RENOVACIÓN

Nº 42

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN



Foto: http://www.1freewallpapers.com/es

RENOVACIÓN

Renovación simpatiza con una hermenéutica bíblica que tiene en cuenta el contexto social, político, institucional, cosmológico y cosmogónico de los autores de los libros de la Biblia, que explican adecuadamente su sentir, su forma de vivir la realidad, la manera de entenderla y explicarla. Se aleja, pues, del literalismo bíblico.

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 42 – Febrero - 2017

SUMARIO

COLABORAN

Jorge Alberto Montejo
Juan Larios
Leandro Sequeiros
Pablo de Felipe
Antonio Cruz
Rafael Narbona
Mª Dolores Fernández-Fígares
Manuel de Léon
Juan A. Monroy
Ruth Carlino
Sonia Vizcaino Núñez
Héctor B. O. Cordero
Renato Lings
Isabel Pavón
Julián Mellado
Plutarco Bonilla A.
José Manuel Glez. Campa
Emilio Lospitao
Alfonso P. Ranchal
Juan Ramón Junqueras
Jesús Martínez
Alberto Miguel Gómez

DIOS ME HA DICHO

En la Biblia hebrea (Antiguo Testamento –AT– para los cristianos) la expresión "así ha dicho Jehová" (RVR60) se repite 327 veces; "Jehová Dios dijo", 3 veces; "habló Dios…", 5 veces. Aparecen otras expresiones con el mismo sentido, es decir, que Dios habló con algún personaje del AT. Cuando alguna vez he preguntado a colegas en el ministerio cristiano qué entienden ellos por esa expresión, sin dudarlo la respuesta era siempre la misma: que Dios realmente había hablado con dichos personajes como nosotros hablamos entre nosotros. Con no poca ironía, alguna que otra vez respondía yo: ¡Lástima que no existieran en aquella época las grabadoras que tenemos hoy! En el Nuevo Testamento, sin embargo, Dios nunca habla (salvo la voz celestial que se oyó durante el bautismo de Jesús, y poco más). La expresión más común en esta parte de la Biblia (Hechos y Apocalipsis), ¡y muy pocas veces!, es "dijo", referidas bien al Espíritu Santo, al Jesús resucitado, o incluso a un ángel.

La opinión de mis colegas suele ser la opinión generalizada en el mundo fundamentalista cristiano. Me pregunto si esta opinión se corresponde con el 85% de los pastores que carecen de una formación teológica según publicaba un medio evangélico no hace mucho tiempo.[1] Porque en los medios donde escriben o comentan autores con cierta formación teológica tienen una opinión muy distinta; explican de otra manera cómo Dios "habló" a los patriarcas o a los profetas. Lo mismo vale para los casos narrados en el Nuevo Testamento. En ciertos movimientos cristianos la expresión "Dios me ha dicho" está insertada en el lenguaje común de los fieles, sobre todo de quienes gozan "del don de la profecía". Pero nunca explican "cómo" se lo ha dicho, si ha escuchado una voz en la intimidad, es un pensamiento que le ha venido a la mente, o es un texto que han leído en algún lugar y se lo han apropiado creyendo que ese texto es el medio por el cual Dios "le ha hablado". En un programa de tv ("Telepredicadores" -Equipo de investigación),[2] el pastor dice sin empacho que la confirmación para emprender un canal de tv evangélico la recibió directamente de Dios. La periodista le pregunta si Dios mismo se lo había dicho, y la respuesta del pastor fue un taxativo "**sí**". He de confesar que, cuando alguien me ha soltado la frase "Dios me ha dicho", nunca le he preguntado "cómo" se lo ha dicho. He guardado un discreto y pudoroso silencio en la conversación.

Si esta es una expresión usada con ligereza por parte de algunos fieles, no solo es una falta de pudor ante la feligresía, sino una falta de honestidad ante Dios. Aquí vendría bien citar Jeremías 23:28 ["...¿qué tiene que ver la paja con el trigo?"]. Lo peor es que si Dios nos habla así, la Biblia como "Palabra de Dios" pasa a ser un libro de mera consulta si es que no se relega a segundo plano totalmente. Hoy sabemos que hay personas que pueden oír voces inexistentes y ver imágenes irreales, pero muy objetivas para ellas. ¿Será así como hablaba –y habla– Dios? *R*

[1] http://www.noticiacristiana.com/educacion/teologia/2013/09/85-de-las-iglesias-estan-dirigidas-por-pastores-sin-preparacion-teologica.html
[2] https://www.youtube.com/watch?v=q_IFWfc3RUc (minuto 25 del video - visto 6/01/2017)

OPINIÓN

ÁGORA FILOSÓFICA

LOS PLANTEAMIENTOS FILOSÓFICOS EN BORGES

Yo no tengo ninguna teoría del mundo. En general, como yo he usado los diversos sistemas metafísicos y teológicos para fines literarios, los lectores han creído que yo profesaba esos sistemas, cuando realmente lo único que he hecho ha sido aprovecharlos para esos fines, nada más. Además, si yo tuviera que definirme, me definiría como un agnóstico, es decir, una persona que no cree que el conocimiento sea posible.

Borges: imágenes, memorias, diálogos, 1977, p. 107

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y CC de la Educación.
Psicopedagogo.

Hablar del escritor argentino **Jorge Luis Borges** (1899-1986) equivale a hacerlo de un personaje peculiar además de gran escritor, poeta y ensayista. Eterno candidato al *Nobel de Literatura* que nunca alcanzó pese a tener méritos sobrados para ello, fue, sin embargo, *Premio Miguel de Cervantes* 1979, entre otros muchos galardones en reconocimiento a su excelente trayectoria literaria. Además de gran escritor **Borges** fue un auténtico erudito, gran conocedor y estudioso de las materias más diversas. Entre ellas, como no podía ser de otra manera, la filosofía.

Es cierto que la faceta filosófica de **Borges** es, sorprendentemente, bastante desconocida. Incluso algunos biógrafos del escritor argentino suelen mencionarla de pasada, sin profundizar sobradamente en ella. Bien es verdad que su inmensa labor literaria oscurece cualquier otra incursión de **Borges** en otras áreas o disciplinas. **Rafael Narbona**, escritor y crítico literario, colaborador de esta revista, se pregunta en su blog de *El Cultural* si podemos afirmar que la obra de **Borges** –al menos parte de ella– pertenece al campo de la filosofía. Y dice bien, en mi opinión, cuando esgrime que la filosofía es un campo muy escurridizo, difícil de resistir a una definición universal y objetiva.

Efectivamente, la filosofía como tal es una parcela del saber humano que aglutina otras disciplinas expuestas a la discusión y el análisis. Es en este sentido que todos podemos ser algo filósofos, si bien no en un plano profesional o sofisticado, sí como seres pensantes que so-

mos capaces de explorar el mundo que nos rodea y nuestra vinculación con él. Y en **Borges** y su dilatada y excelsa obra, creo yo, podemos contemplar esa dimensión filosófica del gran literato. El pensamiento filosófico de **Borges** me recuerda al de **Hermann Hesse**, es otro gran escritor y filósofo a vez (y que ya analizamos en otro nº de ***Renovación***) no tanto por la coincidencia de ideas como por la capacidad de análisis de ambos escritores.

Pero, puestos a analizar la verdadera dimensión filosófica en la obra de **Borges** hemos de decir que desde muy temprano se observa ya en el joven **Borges** su gran capacidad para el análisis discursivo filosófico, el cual fue evolucionando, como es natural, con el paso de los años. No obstante, al analizar el pensamiento filosófico del escritor argentino no hemos de perder de vista esa fina ironía de la que siempre hizo gala. Sea como fuere ya observamos desde las primeras producciones literarias de **Borges** un tono metafísico, casi sublime. Desde un principio ya se augura un escritor talentoso e interesado por la condición humana.

Si en algo podemos definir la extraordinaria obra productiva literaria de **Borges** es la de inclasificable, algo tan solo propio de los grandes genios de la literatura. Y es que cualquier obra del escritor argentino destaca sobremanera por el ingenio talentoso del autor así como su manifestación antidogmática. ***La metafísica y la búsqueda de la verdadera condición humana son elementos claves en toda la obra borgiana, además de sus hondas reflexiones filosóficas***. Y es que **Borges** destacó no solo como excepcional literato y escritor, sino también como excelente filólogo, mitólogo y gran creador de relatos ficticios pero llenos de un realismo verdaderamente conmovedor. En su poesía, de una belleza realmente extraordinaria, rezuman auténticos retazos filosóficos. Ni tan siquiera la ceguera que le persiguió durante las últimas décadas de su vida le hizo perder esa vena filosófica cuando en el *Poema de los dones* proclama con gran suspicacia y profundidad: *Nadie rebaje a lágrima o reproche/ esta declaración de la maestría/ de Dios que con magnífica ironía/ me dio los libros y la noche/.* Él mismo reveló que este poema es un canto al *Paraíso* encarnado en forma de gran *Biblioteca*.

Más allá de sus incursiones en el mundo de la política declarándose un inveterado antiperonista ya que siempre consideró al gobierno de **Juan Domingo Perón** como dictatorial, sus reflexiones filosóficas plasmadas en la mayoría de sus obras literarias son todo un escaparate de honda profundidad. Sus primeras intuiciones filosóficas aparecen en su inicial etapa literaria dentro del movimiento ultraísta. El *ultraísmo* marcó toda una época en el mundo del arte literario y su sello de identidad quedó plasmado en la revista literaria española *Ultra* que apareció por vez primera en enero de 1921 y que contó con la colaboración del propio **Borges**, muy joven aún, además de **Ramón Gómez de la Serna** y **Rafael Cansinos**, entre otros destacados escritores de la época. La definición que hace el propio **Cansinos** del movimiento y pensamiento ultraísta es, a mi parecer, clara y precisa. Define al *ultraísmo* como la voluntad caudalosa que rompe con todo escolasticismo, orientándose hacia continuas evoluciones con el propósito y la intención de una perenne juventud

> No olvidemos que **Borges** fue todo un consumado maestro de la palabra ingeniosa y se sirvió de la metafísica y hasta de la teología (pese a su condición declarada de agnóstico) para su inmensa producción literaria de calado. Sea como fuere, *los planteamientos filosóficos en Borges son una realidad, indistintamente del uso que haya pretendido darles*.

literaria. En realidad ***el ultraísmo supuso todo un experimento literario que gozó de amplia popularidad en determinados sectores literarios elitistas de la época.*** Los poemas de corte ultraísta se caracterizaron por la utilización de frecuentes analogías y metáforas tendentes a inducir a la reflexión filosófica. El mecanismo de uso fue la palabra como expresión genuina del acontecer humano. Años después **Borges** renunciaría a su etapa ultraísta para centrarse en otro tipo de poemas. Llegó incluso a calificar el reiterado uso de la metáfora en la literatura ultraísta de “dogma”, que consideró falso y engañoso.

La idea filosófica central de **Borges** desarrollada en su obra literaria va dirigida esencialmente a la intuición del lector de tal modo que este pueda captar toda la esencia argumentativa. En alguna de sus obras el escritor argentino utiliza el recurso del *idealismo filosófico* para representar lo real como un producto de la mente jugando con una serie de elementos distorsionantes que ofrecen plasticidad a la obra. Esto sucede en algunos de sus *cuentos*. El mundo que a veces construye **Borges** el el prototípico del universo idealista. De este modo lo que consigue es resaltar la imagen del mundo ideal.

Pero, serían sus incursiones en el mundo de la filosofía donde se percibe mejor al **Borges** profundo y analizador de la condición humana, como decíamos anteriormente. Veámoslo.

Tanto en sus ensayos como en los poemas **Borges** hizo acopio del mismo ingenio que como literato puro. La importancia de su discurrir filosófico lo demuestra la influencia que tuvo sobre filósofos y pensadores contemporáneos de la talla de **Michel Focault**, **Umberto Eco** o **Fernando Savater**. Y es que pese a no considerarse nunca un filósofo puro **Borges** fue un ávido lector de libros de filosofía, materia esta que le apasionaba casi tanto como la literatura. No pocas veces se apoyó en la literatura para expresar su hondo pensar filosófico y metafísico. Pero, podríamos preguntarnos qué influencias filosóficas tuvo **Borges** que le ayudaron a confeccionar su propio pensar filosófico. Uno de los filósofos que más influencia tuvo en principio en el pensamiento borgiano fue **Arthur Schopenhauer**, filósofo alemán idealista, Sin embargo, no hemos de perder de vista que ***los planteamientos filosóficos de Borges vinieron a ser poco más que una excusa para confeccionar su obra literaria.*** Así lo cree **Roberto Paoli**, hispanista y crítico de la obra de **Borges**. Y posiblemente acierte **Paoli** en sus apreciaciones pues el mismo **Borges** así lo explicita cuando hablaba de que su discurso metafísico-filosófico era para dar consistencia a sus argumentos literarios *(Borges: imágenes, memorias, diálogos).* No olvidemos que **Borges** fue todo un consumado maestro de la palabra ingeniosa y se sirvió de la metafísica y hasta de la teología (pese a su condición declarada de agnóstico) para su inmensa producción literaria de calado. Sea como fuere, *los planteamientos filosóficos en Borges son una realidad, indistintamente del uso que haya pretendido darles*. Pero, bueno, todo parece indicar que la influencia de **Schopenhauer** fue bastante determinante en una buena parte de su producción literaria. Igualmente también influyeron otros filósofos que leyó con avidez, tales como **Platón** y los gnósticos de la antigüedad, **Spinoza**, **Hume** y **Kant**, entre otros.

La idea filosófica central de **Borges** desarrollada en su obra literaria va dirigida esencialmente a la intuición del lector de tal modo que este pueda captar toda la esencia argumentativa. En alguna de sus obras el escritor argentino utiliza el recurso del *idealismo filosófico* para representar lo real como un producto de la mente jugando con una serie de elementos distorsionantes que ofrecen plasti-

cidad a la obra. Esto sucede en algunos de sus *cuentos*. El mundo que a veces construye **Borges** el el prototípico del universo idealista. De este modo lo que consigue es resaltar la imagen del mundo ideal. Pero a **Borges** le interesaba más la belleza plástica de su obra que el contenido, con ser este relevante también. Pese a todo consideró que las posibilidades de la filosofía son limitadas, manteniendo así un cierto escepticismo hacia la misma. Creía que toda doctrina filosófica del universo era en un principio una definición verosímil de la realidad y es por lo que cualquier planteamiento filosófico era aceptable. **Borges** siempre concedió más importancia a la forma de transmitir el mensaje que el mensaje mismo. De ahí la imperiosa necesidad de enfatizar la relevancia del lenguaje como instrumento de transmisión.

A tal efecto sería **Fritz Mauthner** quien ejercería una importancia relevante en su forma de entender el *lenguaje*. Con frecuencia **Borges** se refería a **Mauthner** como uno de sus autores más relevantes. **Borges** era de la idea –al igual que **Mauthner**– de que ***la prioridad y esencialidad de la filosofía era el lenguaje***. Y es que el tema del lenguaje lo abordó el escritor argentino en varias de sus obras más relevantes. En obras como *Pierre Menard, autor del Quijote* (relato incluido en su libro *Ficciones* publicado en 1944) o *El inmortal*, **Borges** retrata excepcionalmente la influencia y poder de los arquetipos sobre los procesos mentales, recurriendo para ello a un lenguaje sensible y concluyente. En resumidas cuentas, que la obra del gran escritor argentino está plagada de elementos peculiares donde el lenguaje y la forma de expresarlo son todo una arte.

Ya decíamos en un principio que **Borges** recurrió con frecuencia a elaborados sistemas de contenido metafísico y teológico como mecanismo para sus exposiciones literarias. Sin embargo, todo parece apuntar que fue solo eso, un mecanismo de expresión ya que él no se consideraba un hombre religioso ni mucho menos. Siempre se calificó más bien de agnóstico. Pero, está la curiosa y no menos sorprendente anécdota de que, al parecer, por indicación de su madre, la cual era católica ferviente, **Borges** tenía la costumbre de rezar un *padrenuestro* y un *avemaría* antes de irse a dormir, e incluso parece ser también que en su lecho de muerte recibió la visita de un sacerdote que le asistió en el último momento de su fecunda y prolífica vida. No deja, como decimos, de ser sorprendente pues en una entrevista concedida en 1978 al periodista peruano **César Hildebrandt** el escritor afirmó tener la certeza de que Dios no existía. En fin..., arriesgada conclusión, cuando menos desde una apreciación muy particular y personal.

Siempre se calificó más bien de agnóstico. Pero, está la curiosa y no menos sorprendente anécdota de que, al parecer, por indicación de su madre, la cual era católica ferviente, **Borges** tenía la costumbre de rezar un *padrenuestro* y un *avemaría* antes de irse a dormir, e incluso parece ser también que en su lecho de muerte recibió la visita de un sacerdote que le asistió en el último momento de su fecunda y prolífica vida.

Finalizar ya este artículo comentando que al margen de personalismos propios de todo un ser pensante queda la obra inmensa de **Borges,** la cual dejó su impronta para la posteridad en forma de una escritura original, salpicada de exuberancia literaria donde el trasfondo de toda su obra no deja indiferente a nadie. ***R***

500 ANIVERSARIO REFORMA PROTESTANTE

SUBVERSIÓN Y LIBERTAD (y II)

De manera que no será hasta entrado el año 1978, con la ratificación de la Constitución, que la vida del protestantismo en España dejará de ser un continuo sobresalto y, como algunos expertos en el tema dicen, una auténtica locura de supervivencia. La Constitución Española de 1978 en su artículo 16 terminaba con toda la situación dramática anterior:

> "Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y demás confesiones". (*viene del número anterior)*



Juan Larios

Rvdo. de la IERE

El órgano encargado en delante de las relaciones entre las iglesias evangélicas y el Estado Español será la FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España), nombre que tomará la Comisión de Defensa Evangélica, creada en 1956, pasando a ser FEREDE en 1986.

Paradójicamente, ahora va a resultar muy complicado aglutinar el inmenso abanico evangélico que para entonces ya se ha desplegado en España. Para tener un dato actual, en el año 2014 había en España 2103 iglesias evangélicas registradas. Se calcula, según datos de FEREDE, que actualmente en España existen 1.200.000 protestantes entre nacionales y extranjeros, siendo los primeros bastante menos que los segundos.
Pero no todo ha sido hostilidad por parte de la Iglesia Católica hacia los protestantes españoles. En especial, a partir del Vaticano II, en España tomó un fuerte impulso el Movimiento Ecuménico entre protestantes y católicos. De manera que podríamos hablar de una fuerte y evangélica colaboración entre ciertos sacerdotes católicos y algunos pastores protestantes. Podríamos citar aquí, entre los protestantes, nombres como el Pastor D. José Cardona, el Pastor Ruiz Pobeda (IEE), Enrique Capó (IEE) o D. Ramón Taibo, obispo de la Iglesia Española Reformada Episcopal, entre otros. Y cómo no nombrar al P. Julián García Hernando, fundador de las "Misioneras de la Unidad"; hombre incansable y ardiente defensor de la unidad entre las iglesias cristianas en España. También se jugó su reputación en multitud de ocasiones por defender a protestantes concretos incluso sacarlos de la cárcel.

Son ya, a día de hoy, muchos años de tra-

bajo ecuménico con sus luces y sus sombras, el cual, desgraciadamente, y en honor a la verdad, solo ha sido defendido y vivido en su mayor parte por las iglesias históricas de la Reforma y ciertos sectores de la Iglesia Católica; es decir, la Iglesia Evangélica Española y la Iglesia Española Reformada Episcopal. El resto de confesiones evangélicas en realidad, salvo compromisos a nivel personal de algunos pastores, han visto siempre el ecumenismo como algo espurio y antibíblico, por considerar a la Iglesia de Roma una Iglesia apartada de la verdad bíblica.

No ha sido ni está siendo fácil el camino ecuménico, hasta el punto que hoy, desgraciadamente, son muchos los que consideran que el ecumenismo en España no tiene futuro. En la actualidad, esta tarea ecuménica, salvo algunas pocas excepciones, solamente es llevada a cabo por estas mismas iglesias históricas antes nombradas, ciertos sectores ecuménicos de la Iglesia Católica y la Iglesia luterana[4]. Tal vez ocurra con esto como ocurrió con el protestantismo. Siempre se mantuvo la llama encendida, aunque a veces fuera imperceptible y se creyó apagada. Pero no fue así. En eso confiamos.

¿Y qué ocurre hoy con la Reforma en España? Estamos a punto de celebrar unos y conmemorar otros, los 500 años de su comienzo. Muchas iglesias evangélicas están enfrascadas, junto con las iglesias históricas y las diferentes entidades evangélicas (Consejos Evangélicos, Alianza Evangélica Española y FEREDE, librerías evangélicas y Sociedades Bíblicas), así como la propia Iglesia Católica, desde sus áreas ecuménicas, en la preparación de encuentros y eventos que recuerden la importancia y el comienzo de la Reforma Protestante en el S. XVI.

Pero me pregunto: ¿Qué pasa con el auténtico espíritu de la Reforma? No podemos olvidar, como ya he apuntado anteriormente, que ese auténtico espíritu no solo influyó en el ámbito religioso, sino que también lo hizo de manera extraordinaria en el ámbito social y político, cambiando los modelos enquistados en el inmovilismo y estatismo de un sistema político-religioso cruel y desfasado.

Tampoco podemos olvidar que la verdadera arena donde se lidian y verifican las cuestiones de fe es la propia sociedad. La fe tiene que transformar el entorno y la Reforma lo hizo con su visión y vivencia de esta. Entre otras cosas, algo impensable hasta entonces, alimentó la separación entre la Iglesia y el Estado, en manos del pensamiento católico que había cambiado el Evangelio del servicio por la política del poder. Aun me da que le quedan muchos restos de ello en la mesa a la iglesia Católica.

La Reforma significó y significa "libertad", pues sin ella la Iglesia no puede ser profética; y una iglesia que no es profética, no es evangélica. La iglesia profética es aquella que se implica y denuncia la injusticia y la falta de dicha libertad, porque si apunta al futuro, no puede ser de otra forma. Sin libertad no hay futuro, sin justicia tampoco; y esto, tanto dentro como fuera de la iglesia. Sin libertad no hay fe auténtica. Me pregunto ¿dónde está la lucha actual de las iglesias protestantes o evangélicas, en nuestro país, por la justicia, por el bienestar del pueblo, por la libertad, por los derechos del ciudadano?

No voy a negar, Dios me libre, la honrosa y buena labor social que hacen las iglesias evangélicas. Pero no es suficiente. No es solo cuestión de acoger a una familia a la que han desahuciado, que es una gran labor, por supuesto; es luchar porque eso no ocurra; es implicarse en el trabajo de cambio. Es luchar abiertamente contra la injusticia provocada por los grandes oligopolios y el capitalismo brutal que nos dirige, donde también están, por desgracia, involucrados a favor muchos movimientos evan-

[4] No incluyo aquí a las diferentes iglesias ortodoxas obviamente.

gélicos, principalmente fuera de nuestro país. Sería necesario volver a releer hoy, el escrito de M. Lutero "A la nobleza de la nación alemana", donde denuncia abiertamente y sin tapujos el abuso y el robo que la Iglesia practicaba.

Por tanto es implicarse también en la mejora de nuestra democracia, de la misma manera que la Reforma fomentó los cambios políticos para Alemania y para el resto de Europa, todo ello basado en la responsabilidad y libertad del creyente. Ni que decir tiene que esto empujó el derrumbamiento del feudalismo. Pero por regla general, actualmente en nuestro país, para el pensamiento evangélico, excepto raras excepciones, la política no tiene que ver con la religión; hay que mantenerse al margen, porque todo está en manos de Dios y todo responde a su plan. "Nuestra ciudadanía está en los cielos"; "no somos engendrados de voluntad de varón"; "en este sistema mundial reina el enemigo que nada tiene que ver con Dios". Son afirmaciones recurrentes en estas iglesias, lo que provoca el adormecimiento y la falta de compromiso con la realidad.

Es luchar abiertamente por otro modelo de economía y denunciar los peligros del egoísmo económico y de la acumulación criminal de unos pocos que hace que el 80% de la población mundial no tenga que llevarse a la boca ("Usura y comercio". M. Lutero).

Es luchar abiertamente por otro modelo de economía y denunciar los peligros del egoísmo económico y de la acumulación criminal de unos pocos que hace que el 80% de la población mundial no tenga que llevarse a la boca ("Usura y comercio". M. Lutero). ¿Dónde queda la lucha incluso por el cambio de la educación, las artes, la cultura en general? Porque la Reforma supuso también un gran cambio en todo ello.

Todo esto sin abordar el triste giro ideológico tan antirreformado que están dando algunas instituciones evangélicas, entre ellas, por ejemplo, FEREDE o el Consejo Evangélico de Madrid, dirigidas mayormente por una ideología cada vez más cerca del pensamiento único y autoritario[5]. O la influencia y el proselitismo llevados a cabo en la ciudadanía, especialmente evangélica, a través de cadenas norteamericanas implantadas en nuestro país y que ponen de manifiesto una muy clara ideología. No en vano ha sido tan importante el voto evangélico al SI en las elecciones a la presidencia de los EE UU. O algunos de los medios de comunicación digitales evangélicos, donde se hace patente el fundamentalismo y literalismo bíblico que no hacen más que dañar al propio Evangelio y el futuro de la Iglesia.

¿Qué es lo que significa para nosotros hoy la Reforma Protestante en realidad? De ahí que comenzara este escrito con esas palabras de Eduardo Galeano. ¿No será que la libertad cristiana, en realidad, nos aterra y es preferible volver a aferrarse al pasado? ¿Es posible que no se den cuenta de que están favoreciendo hoy, aquellas políticas que nos llevaron a la clandestinidad y a exilio en otros tiempos? Pues esto no está en la línea del propio Evangelio de Jesús, porque en él se nos dice que la Verdad nos hará libres. Si el Evangelio no libera, aun corriendo los riesgos que la libertad supone, no es auténtico Evangelio. Y, en palabras de un buen amigo, una espiritualidad sin compromiso social, no es cristiana. **R**

[5] Véase actualmente el conflicto entre la IEE y el CEM (Consejo Evangélico de Madrid).

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN #3

Entiendo por religión, no ya un conjunto de ritos y costumbres, sino lo que está en el origen de todas las religiones, poniéndonos cara a cara con el Creador.

Mahatma Gandhi*. Todos los hombres son hermanos. Religión y verdad,c. 2; p.88*

EL PENSAMIENTO POLÍTICO-RELIGIOSO EN LA INDIA

Sumidos como estamos en nuestro sistema político-económico consumista del mundo occidental desarrollado pudiera parecernos controvertido y hasta chocante diferentes formas de ver y entender la organización política y religiosa de otros países, de otras culturas muy distintas a las nuestras del mundo occidental. Y es por lo que efectuaremos un acercamiento a esas otras culturas –muchas de ellas milenarias– para ver el enriquecimiento que poseen. *Poder aprender de otros pueblos y culturas siempre resulta aleccionador y estimulante y, por supuesto, atrayente.*

De los países y culturas orientales la India es sin duda una de las más relevantes y significativas por toda la riqueza de valores que desde siempre ha atesorado el país del *Lejano Oriente*.

En efecto, no solamente por su milenaria cultura, filosofía y religión, sino también por la significación política que tuvo –y tiene todavía–, así como el gran impacto en nuestra cultura occidental tan distinta a aquella. *A muchos les pudiera parecer que el entorno religioso de un país o una cultura determinada poco o nada tiene que ver con lo político, lo cual es un error de ignorancia y desconocimiento, o bien de apreciación, como veremos a continuación.*

La India ha sabido transmitir unos valores a día de hoy posiblemente insuperables para muchos países del mundo occidental. Frente al sistema capitalista y consumista que cada vez sume más en la insatisfacción y el desencanto, el sistema político-religioso de la India se ha caracterizado por el cultivo de valores trascendentes inmersos en una cultura milenaria, anterior, por cierto, a la cristiandad, y nada tendentes a la radicalidad e intolerancia política y religiosa tan común al mundo occidental de tradición judeocristiana durante siglos. ***Ya habíamos dicho que las antiguas culturas y civilizaciones del Lejano Oriente no fueron un dechado de virtudes ni mucho menos, pero su elaborado pensamiento filosófico-religioso, tendente a la búsqueda y enriquecimiento del mundo interior, les ha permitido enfocar la vida y su trascendencia de manera bastante distinta a la del mundo occidental de tradición cristiana.***

Es bastante común desde ámbitos teológico-religiosos descalificar a otros sistemas distintos al implantado por el judeocristianismo, lo cual no deja de ser, a mi



Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

juicio, un error bastante considerable, seguramente debido a la ignorancia y el desconocimiento de otras culturas. Y me explico.

Cuando se tiene una única percepción del conocimiento de la *verdad* (o más bien diríamos hipotética verdad) es difícil aceptar –por mentes más o menos limitadas y estereotipadas– que la verdad tiene muchos matices y colores diversos diseminados en distintos esquemas de diversa índole. En la India impera, dentro de su estructura político-religiosa, el sistema de *castas*. Es más, difícilmente podríamos entender a la sociedad hindú sin comprender el alcance y el significado de las *castas*.

Entendemos por *casta* como una clase social determinada fuertemente arraigada en sus tradiciones y costumbres con una estructura socioeconómica y religiosa bien definida. La sustentación religiosa del concepto de *casta* en la India es más que evidente con todo su componente mitológico. Según la tradición religiosa hindú no se puede acceder de una *casta* a otra en esta vida; tan solo en la *reencarnación*, en la que creen la mayoría de hindúes, se puede avanzar o retroceder en el *status*. Es algo así, para entendernos, como una gratificación o una penalización, según la vida de la persona, lo cual guarda, obviamente, clara correspondencia con la percepción judeocristiana de la gratificación en ese hipotético "más allá" en función de la vida que se haya llevado en esta dimensión terrenal en la que nos encontramos. Es lo que comúnmente se conoce por *retribución*, relacionada en este caso con la justa correspondencia por las acciones llevadas a cabo en esta vida.

Por lo que respecta a las *castas* hay que remontarse a tiempos inmemoriales de la antigua India para referirse a cuatro tipos de castas bien diferenciados: los *brahmanes* (pertenecientes a la clase sacerdotal), los *chatrías* (representantes de la clase política), los *vaishias* (la clase media formada por comerciantes y artesanos, principalmente) y los *shudrás* (integrada por la clase baja formada por obreros y campesinos). Con el correr de los tiempos estas *castas* fueron evolucionando y a día de hoy ya no existe tan clara diferenciación de unas a otras. ***Pero esto no debe sorprendernos pues en nuestro mundo occidental también existen status bastante parecidos marcados por el posicionamiento socioeconómico y cultural solo que dentro de otro contexto muy distinto al hindú.***

Parece evidente que el ideario religioso de **Gandhi** estaba por encima del político. Sus ideas religiosas son dignas de todo un análisis amplio y profundo, sustentadas en la convicción de que las religiones tenían capacidad no solo para cambiar y transformar al ser humano sino también las estructuras políticas de cualquier país.

Ya comentábamos anteriormente que no existe, por desgracia, un ordenamiento social y político ideal perfecto porque nuestra condición humana es imperfecta. El sistema hinduista de *castas* en la India marcó grandes diferencias entre los seres humanos, todos de una misma condición por el hecho de ser criaturas humanas. Parece ser connatural a la existencia humana la desigualdad, al menos en la mayoría de las sociedades habidas hasta el momento presente. La excepción que rompe la regla ha sido muy escasa y solamente en sociedades muy cerradas.

Pero la tendencia general, como sabemos, ha sido *la división social en clases, estamentos y castas*.

El mensaje y el legado de Gandhi

Sería **Mahatma Gandhi** (1869-1948) en el mundo moderno hindú quien más profundizaría en el sistema sociopolítico y religioso de la India en plena fase de liberación del imperio colonialista británico. *Sus críticas no solo fueron dirigidas al poderoso y abusivo estamento británico en la India sino también hacia las propias tradiciones de su país anclado en un atraso social y cultural evidente*. Pocos hombres han sabido aunar tan claramente ordenamiento político con el religioso como **Gandhi** (**Spinoza** fue un antecedente al respecto). La figura de **Gandhi** por sí misma merece todo un análisis exhaustivo (algo que realizaremos en otro ensayo), pero sí que conviene realizar aquí algunas matizaciones claras y precisas sobre su pensamiento político tan estrechamente ligado al religioso y que tanta influencia tuvo entre el pueblo hindú así como asombro en el mundo occidental que culminarían con el desmantelamiento del imperio británico en la India y el logro de la independencia del país asiático. El liderazgo de **Gandhi** en tal proceso fue determinante, como sabemos.

Pero, podríamos preguntarnos por qué **Gandhi**, desde su concepción del hinduismo, asoció tan estrechamente la percepción religiosa con la estructura política. Los distintos analistas de la vida y pensamiento del gran *"apóstol de la no-violencia"* (*ahimsa,* en hindú, para referirse a la actitud y el camino contrarios a la violencia) no parecen ponerse de acuerdo al respecto. Y pienso que el mismo **Gandhi** aclara, al menos sustancialmente, el porqué de esa unificación entre política y religión como elemento clave y esencial de su actitud a favor de la *ahimsa*, de la *no-violencia*. Para unos analistas pesa más la cuestión política nacionalista de **Gandhi** que la cuestión religiosa. Particularmente no creo que esto haya sido así exactamente. La argumentación política del gran líder hindú no era tanto la liberación de su país del yugo colonialista británico como su lucha por la libertad del ser humano en general.

La religión y la política deben caminar juntar, según **Gandhi**, para la consecución de los grandes logros sociales, como son la justicia, la equidad y la paz, en especial; pilares sobre los que se debe asentar todo Estado armónico y equilibrado.

Y detrás de todo ello subyacía el sentir religioso de un hombre que, con sus virtudes y defectos (como el mismo reconocía en su *autobiografía*), pero revestido de una gran humildad, supo ver y trasladar a sus coetáneos la necesidad de luchar por un mundo libre, sin cargas ni imposiciones, no con la fuerza bruta de las armas sino con el uso de la *ahimsa*, de la *no-violencia*. En el fondo la lucha de **Gandhi** no fue propiamente contra el orden establecido e implantado por los ingleses en la India, sino que fue una lucha contra la injusticia y la opresión de un pueblo, el suyo, que yacía víctima del poder abusivo del opresor. Y esto no se consigue tan solo con un simple ideario político, sino con algo más poderoso que eso: ***la fuerza de la fe de un hombre que con sus muchas dudas y vacilaciones tuvo el coraje de plantar cara a todo un imperio y sin el uso de las armas, sino con la fuerza interna de sus profundas convicciones religiosas sustentadoras de la resistencia por medio de la no-violencia.***

Parece evidente que el ideario religioso de **Gandhi** estaba por encima del político. Sus ideas religiosas son dignas de todo un análisis amplio y profundo, sustentadas en la convicción de que las religiones tenían capacidad no solo para cambiar y transformar al ser humano sino también las estructuras políticas de cualquier país. Pero, a la vez, desconfiaba de aquellos que proclaman su fe a los demás tratando de "convertirlos" a su ideario. Como él mismo decía *"la fe no está hecha para ser predicada, sino para ser vivida" (Todos los hombres son hermanos, p.94, sb,228)*. Y es que, ciertamente, lo que el mundo religioso necesita es menos proselitismo y más acción comprometida.

La resistencia pasiva recomendada por **Gandhi** al pueblo hindú, así como sus frecuentes huelgas de hambre y encarcelaciones, dieron sus frutos con la claudicación por parte de los británicos y la consecución en agosto de 1947 de la definitiva independencia del gran país asiático siendo nombrado primer ministro **Jawaharlal Nehru**.

El proselitismo, al que es dado con tanta frecuencia el mundo religioso –especialmente dentro del protestantismo más simplista y sectario– no ha cambiado –ni cambiará– ni un ápice la dinámica del mundo, haciéndolo mejor, sino, como decía el propio ***Gandhi****, la experiencia vivida personalmente es lo único que puede lograrlo.* Las enseñanzas de los grandes maestros de la Humanidad, desde **Buda** hasta el mismo **Jesús de Nazaret**, apuntaban claramente en esa dirección. Y los grandes filósofos y pensadores modernos también son de la misma idea: ***las palabras no van a cambiar el mundo sino las acciones que conjuntamente realicemos en la búsqueda y el asentamiento del bien entre nosotros.***

La religión y la política deben caminar juntas, según **Gandhi**, para la consecución de los grandes logros sociales, como son la justicia, la equidad y la paz, en especial; pilares sobre los que se debe asentar todo Estado armónico y equilibrado.

Pero **Gandhi** era consciente de que sin un espíritu de igualdad entre los ciudadanos no sería posible la paz y la armonía social. Y es por eso que aboga por el espíritu del *socialismo* como sistema político ideal para la consecución del equilibrio social y la erradicación de las desigualdades entre los ciudadanos. Aquellos que defendemos el *socialismo* –encuadrado dentro del marco de la socialdemocracia como la opción política más justa y equilibrada–, no podemos por menos que asentir con las palabras del gran líder hindú cuando afirmó que *"dentro del espíritu del socialismo, el príncipe y el aldeano, el rico y el pobre, el patrono y el obrero, están en situación de igualdad. Apelando a un término religioso, podría decirse que el socialismo ignora todo dualismo. Quiere la unidad perfecta." (Ibídem, p.122).* El ideario de **Gandhi**, como observamos, es netamente socialista, con unos medios totalmente puros para alcanzar los fines, los cuales no son otros que la igualdad y el equilibrio social, la erradicación de la pobreza y la instauración de un orden sociopolítico justo y equilibrado. Ideas muy afines a las de **Bertrand Russell**, el gran pensador y filósofo británico contemporáneo, así como las de **León Tolstoi**, con el cual mantuvo **Gandhi**, por cierto, una ávida correspondencia e intercambio de ideas. Pero, como decíamos, el ideal del gran benefactor de la India no era otro que el de estimar que ***el fin supremo del ser humano era percibir a Dios ya que todas las actividades humanas, tanto políticas como sociales y religiosas tenían esa finalidad y eso implicaba consagrarse al servicio de los demás.*** Todo lo

que no sea eso es tener una concepción bastante burda de la religión.

La resistencia pasiva recomendada por **Gandhi** al pueblo hindú, así como sus frecuentes huelgas de hambre y encarcelaciones, dieron sus frutos con la claudicación por parte de los británicos y la consecución en agosto de 1947 de la definitiva independencia del gran país asiático siendo nombrado primer ministro **Jawaharlal Nehru**. El sueño de **Gandhi**, al menos en parte, se había cumplido: *la independencia del pueblo de la India.* Pero esto, por desgracia, no unió al pueblo hindú, como esperaba **Gandhi**. Frecuentes revueltas y enfrentamientos entre *hindúes*, *musulmanes* y *sijs* amargaron el último año de vida del gran líder libertador de la India ya que el fanatismo religioso, como suele suceder desgraciadamente en muchos casos, acabó tristemente con su vida en un atentado sufrido por un radical hindú el 30 de enero de 1948, es decir, a menos de un año de la consecución de la independencia.

Gandhi murió pero con él se fue la vida de un gran hombre de Estado, de un verdadero líder que desde la humildad y el servicio a su pueblo supo transmitir los nobles ideales de la *ahimsa*, de la *no-violencia* y la *resistencia pasiva*, sin recurrir en ningún caso al uso de la fuerza.

La India actual

En 1952, pasados ya unos años de la consecución de la independencia de la India, se instauró la democracia en el país asiático. Previamente, dos años antes, en 1950, se formuló la *Constitución* de la inmensa nación asiática inspirada en los *ideales democráticos liberales*, concluyendo así el largo proceso de independencia.

Una de las características más peculiares de la democracia hindú es el abundamte número de partidos o fuerzas políticas que constituyen el *Parlamento*: unos 180. Los mismos tienen una representación proporcional. Constitucionalmente el Estado se define como una *República democrática socialista y secular*, con un sistema parlamentario de Gobierno. En realidad el modelo parlamentario hindú se configuró a partir del modelo británico, manteniendo con este muchas afinidades. La religión mayoritaria sigue siendo, obviamente, el hinduismo, y los ideales de **Gandhi**, pese al tiempo transcurrido desde su muerte, siguen intactos dentro del pueblo y la cultura hindú.

Gandhi murió pero con él se fue la vida de un gran hombre de Estado, de un verdadero líder que desde la humildad y el servicio a su pueblo supo transmitir los nobles ideales de la *ahimsa*, de la *no-violencia* y la *resistencia pasiva*, sin recurrir en ningún caso al uso de la fuerza.

La impronta dejada por el gran líder nacido en *Porbandar* (la India británica por aquel entonces), no se ha apagado sino que, por el contrario, alumbra con más fuerza que nunca junto a la huella dejada, asimismo, por **Agnes Gonxha Bojaxhiu** (1910-1997), más conocida como la **Madre Teresa** de Calcuta, monja católica fundadora e impulsora de la comunidad de las *Misioneras de la Caridad*, establecida en Calcuta en 1950, cuya inmensa labor entre los más pobres y desheredados de este mundo conmocionó en gran medida al opulento mundo occidental.

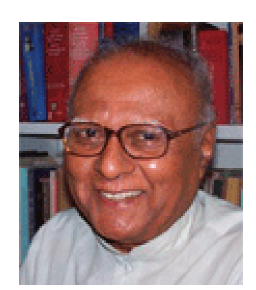
En realidad, todo pueblo, al final, suele ser generoso con sus benefactores, a los cuales tanto les debe. La India, pese a sus muchas desigualdades sociales, es un vivo ejemplo de un pueblo que tras muchas vicisitudes supo ocupar su lugar en el mundo asiático y, seguramente, su aspiración más notable sea la de que un día la vida, el testimonio y el ejemplo de almas nobles –aun con sus dudas, luchas internas e imperfecciones–, como **Gandhi** y la **Madre Teresa**, sean el estandarte y el emblema del camino hacia una sociedad más justa e igualitaria donde los seres humanos puedan vivir en paz, concordia y armonía. *(Continuará).* R

LA TEOLOGÍA SE HACE COMPRENSIBLE GRACIAS A SU REELABORACIÓN

La cristología de Aloysius Pieris se intercultura en las tradiciones asiáticas.

WWW.TENDENCIAS21.NET/

La palabra "inculturación" alude a la necesaria reelaboración de los contenidos de los mensajes dentro del marco de las culturas en los que se proponen. En las tradiciones religiosas, es cada vez más necesario inculturar las propuestas teológicas en los marcos sociales en las que viven. Dentro de la tradición cristiana, la "inculturación" del mensaje de Jesús en la cultura moderna es una tarea actualmente en construcción, a veces conflictiva. Uno de los teólogos más activos en este campo es Aloysius Pieris. Su propuesta de cristología puede sorprender a algunas personas de mente más cerrada.



Aloysius Pieris. Fuente: Nhanduti Editora.

Leandro Sequeiros

Catedrático de Peleontología, es Coeditor de Tendencias21 de las Religiones y Miembro del Consejo de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión.

El Diccionario de la Real Academia española define la "inculturación" como "el proceso de integración de un individuo o de un grupo, en la cultura y en la sociedad con las que entra en contacto". Esta definición es todavía corta en matices.

La enciclopedia mundial Wikipedia la define así: Inculturación, o inculturización, es un término que, principalmente en la Iglesia Católica, significa la armonización del cristianismo con las culturas de los pueblos. La actuación de la Iglesia Católica bajo el papado del papa Juan Pablo II en África giró en torno a la inculturación.

El papa Juan Pablo II ha definido la inculturación en distintos momentos. Según la Carta Encíclica "Slavorum apostoli" (2 de junio de 1985)[1]: "Encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas, y a la vez, la introducción de estas en la vida de la Iglesia".

Según la Carta Encíclica "Redemptoris Missio" (7 de diciembre de 1990)[2]: "La inculturación es un camino lento que acompaña toda la vida misionera y requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión de gentes, la de las comunidades cristianas a medida que se desarrollan, la de los Pastores

[1] http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_19850602_slavorum-apostoli.html
[2]http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html

que tienen la responsabilidad de discernir y fomentar su actuación”.

Unos años antes, en 1978, el entonces padre General de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe, había dirigido a los jesuitas del mundo una carta y un documento práctico sobre el tema de la “inculturación” que anticipó estas definiciones del papa Juan Pablo II.

El jesuita Samuel Rayan (1976) la define como: “La inserción de la fe en la corriente vital de los pueblos y las expresiones de la vida de fe en términos de existencia histórica concreta, y, a la vez, la inserción de la vida de los pueblos en la fe a todos los niveles más profundos que cualquiera de sus expresiones concretas".

Otro jesuita, Jacques Scheuer (1984) la describe como: “La inculturación es el proceso por el cual la vida y el mensaje cristianos se insertan en una cultura particular, se encarna por así decirlo en una comunidad cultural, en una sociedad determinada, y allí echan tan buenas raíces que producen nuevas riquezas, formas inéditas de pensamiento, de acción y de celebración...”

Alousius Pieris y la inculturación en Asia

Una de las figuras más sobresalientes en el pensamiento teológico desde el paradigma de la inculturación es Aloysius Pieris. Nacido en 1934 en Ampitiya (Sri Lanka) es el primer cristiano que obtuvo doctorado en Estudios Budistas en la Universidad budista de Sri Lanka.

Es fundador y director del Tulana Research Centre for Encounter and Dialogue en Kelaniya (Sri Lanka), un centro de investigación, encuentro y diálogo interreligioso e intercultural, reconocido internacionalmente. Es un escritor muy fecundo. En sus libros y artículos se preocupa por introducir el sentir religioso asiático existente en pensamiento y acción. Así, los escritos de Pieris son accesibles tanto a cristianos como a budistas.

Pieris enseñó en muchas universidades del occidente y obtuvo doctorados honoris causa. En todos los niveles y áreas de su actuación, se compromete con la liberación de los pobres de Asia, mayoritariamente no cristianos, aplicando con consistencia el paradigma de una Teología de la Liberación de cuño asiático.

Entre sus muchos libros e inumerables artículos destacamos: *Love Meets Wisdom: A Christian Experience of Buddhism; An Asian Theology of Liberation; Fire and Water. Basic Issues in Asian Buddhism and Christianity*, traducido al español: *Liberación, inculturación, diálogo religioso. Un nuevo paradigma desde Asia*.

¿Hay sitio para Cristo en Asia?

Con este título provocador, la revista Koinonía[3]publicó la traducción de uno de los trabajos más polémicos de Aloysius Pieris. Según Pieris, “El presente artículo trata de descifrar la posible respuesta del cristianismo asiático minoritario, eso sí, pero seriamente comprometido en su reflexión cristiana a la pregunta que da título a esta contribución”.

Para el autor, “habrá que desdoblar la pregunta: ¿Qué Cristo y por qué? Lo primero será especificar los diferentes "Cristos" que reivindican la fidelidad del mundo asiático. En concreto: el *Cristo euro eclesiástico* de la Iglesia oficial, el *Cristo no occidental* de científicos e intelectuales, y el *Cristo asiático*”.

Ya desde el comienzo, Pieris tiene una respuesta: “La respuesta de la historia es, ciertamente, muy dura, pero bien clara: En Asia no hay lugar para ningún Cristo, aunque, desde luego, por razones muy diferentes. Y como la historia es la mejor maestra, he pensado que su veredicto podría ser el punto de arranque de mi reflexión”.

Cristo en la historia de Asia, según Pieris

[3] http://servicioskoinonia.org/relat/336.htm

"El testimonio de la historia demuestra que el continente asiático ha resultado impenetrable para el cristianismo. En dos milenios de evangelización no ha logrado más que un escaso tres por ciento de conversiones. Y eso no se ha debido, necesaria o primariamente, a la apariencia colonial de Cristo. Tampoco cabe pensar, por el contrario, que una adaptación de la figura de Cristo a las condiciones indígenas hubiera podido embaucar a los asiáticos para que aceptasen la fe cristiana".

Esta postura parece en exceso pesimista, pero será necesario dejar que el autor se explique: "En las secciones I y II, pongo en tela de juicio esos presupuestos, mientras que en las secciones III y IV trato de precisar los puntos concretos de discusión".



Avalokiteśvara sosteniendo una flor de loto. Siglo VIII-IX, templo de Candi Plaosan, cercano a Prambanan, Java, Indonesia. Fuente: Wikipedia.

Su intento es crítico sobre el modo como las Iglesias cristianas occidentales, cargadas de un peso colonial e ideológico, han presentado a Cristo. Pero ¿es posible presentarlo de otra manera sin traicionar la esencia de una cristología? ¿Es posible una cristología asiática?



I: El Cristo euro eclesiástico de la Iglesia oficial

"Cabalgando sobre las olas del colonialismo, el Cristo euro eclesiástico alcanzó el poder en América Latina, como hizo poco después en las tribus no islamizadas de África central y sigue haciendo en Oceanía. ¿Cómo se explica, pues, que no lograse cautivar a Asia, a excepción de unas cuantas regiones bien definidas? Quisiera reiterar aquí una interpretación bastante plausible de ese extraño fenómeno (A. Pieris, *Asian Theology of Liberation*, Orbis Books (Nueva York 1988) 71 74, 98 100). Esto lleva a precisar lo que se entiende por "religiosidad":

"Mi explicación presupone dos tipos de religiosidad: una *cósmica* y otra *metacósmica*. La primera abarca todas las culturas tribales cuya religiosidad se basa en el culto de la naturaleza y de sus fuerzas primarias, tanto en forma de númenes personales como de dioses colectivos que constituyen una parte integrante del universo, hasta el punto de que se pueden encontrar en el contexto de una espiritualidad ecológica. Ese fenómeno se ha denominado, peyorativamente, animismo. El culto a los espíritus y a las fuerzas cósmicas, por ejemplo, los Bons (Tibet), los Devas (sudeste asiático), los Nats (Burma), los Phis (Tailandia, Laos y Camboya), los espíritus de los antepasados (culturas confucianistas de Corea, China y Vietnam), los Kamis (shintoísmo del Japón), etc., son, todos ellos, elementos constitutivos de esa religiosidad".

Y continúa: "El segundo tipo de religiosidad, el *metacósmico*, se refiere a las llamadas grandes religiones, que postulan la "existencia" de un horizonte inmanente y a la vez trascendente (Brahmán Atmán, Nirvana, Dao etc., en las religiones "gnósticas"; Yahvé [Moisés], Abba [Jesús] y Allah [Mahoma], en las religiones "agápicas"), que se presenta como realidad salvífica y es accesible al hombre por medio de un conocimiento (*gnosis*) que libera o por un amor (*agape*) que redime".

La teoría del helicóptero, según Pieris

"El mecanismo por el que el continente asiático ha rechazado la fe cristiana se podría explicar por lo que se ha denominado popularmente: "teoría del helicóptero y expansión religiosa". La teoría se basa en cuatro observaciones históricas:

1) En primer lugar, las religiones metacósmicas se comparan a un helicóptero, mientras que las religiones cósmicas serían como la plataforma de aterrizaje. La confluencia de ambas lleva a su plenitud recíproca, ya que son magnitudes complementarias. Por consiguiente, no hay una conversión radical de unas a otras. Y así se puede entender perfectamente el significado del término "inculturación", o sea, el hecho de que una religión metacósmica encuentre su punto de inserción en una religión cósmica. Y eso también explica la difusión de las

religiones no cristianas por los más diversos lugares del continente asiático, e incluso la penetración del cristianismo en Filipinas, en África y en Latinoamérica

2) La segunda observación se podría formular de la manera siguiente: "El primero en llegar es el primero en servirse". Por ejemplo, el budismo llegó a Tailandia antes que el cristianismo. Sin embargo, en Filipinas, el cristianismo fue el primero en llegar a determinadas áreas en las que aún no había aparecido ninguna religión metacósmica. Por eso, Tailandia es todavía hoy budista, mientras que Filipinas es cristiana. Por otro lado, el hinduismo tántrico de Java era de tipo más bien cósmico, y por eso el Islam no encontró grandes dificultades en imponerse a las culturas autóctonas.

3) Tercera observación. Normalmente, cuando un helicóptero ya ha tomado tierra, es difícil que otro pueda aterrizar en la misma plataforma. Eso quiere decir, por ejemplo, que Filipinas difícilmente se hará budista, como se puede suponer que Tailandia no llegará a hacerse mayoritariamente cristiana. Dicho de otra manera: *la conversión masiva de una religión metacósmica* a otra es *altamente improbable*. Sólo en ciertos lugares donde todavía prevalece una religión de tipo cósmico (por ejemplo, en Oceanía, en ciertos reductos de Laos y de Camboya, en algunas regiones de la India, de régimen tribal, y en determinadas regiones de Corea, en las que el budismo es más de carácter confucianista que de tipo cósmico), hay datos de una penetración cristiana. En algunos puntos de Indonesia (norte de Sumatra, Ambonia, Islas Molucas) el cristianismo ha logrado [unos cuantos millones de] adeptos, probablemente porque una determinada religiosidad cósmica ha ejercido sobre las masas un poder más fuerte que el Islam. Pero el resto de Asia jamás permitiría al cristianismo barrer de un plumazo sus ancestrales culturas religiosas.

4) En cuarto y último lugar, no se excluye absolutamente que un helicóptero pueda ser *forzado a abandonar* su plataforma de aterrizaje. Ese sería el caso de que una religión metacósmica pudiera ser desplazada por otra, debido a continuas y prolongadas presiones políticas o militares, o a ciertos cambios demográficos (por ejemplo, una inmigración de carácter colonialista). La historia de las religiones tanto de Asia central como del sudeste asiático ofrece multitud de ejemplos de este tipo".

Según Pieris, "Estas cuatro tendencias que en modo alguno son absolutas, sino meramente indicativas de una observación histórica sobre los esquemas expansivos de la religión explican suficientemente las razones por las que el cristianismo no ha podido echar raíces en la mayor parte de Asia. El rechazo no afecta necesariamente al carácter colonialista de Cristo, ya que se puede comprobar que su figura euro-eclesiástica ha penetrado en las culturas cósmicas que, incluso hoy día, son objeto de evangelización cristiana.

De hecho, la encíclica *Redemptoris Missio* elige a Asia como campo de una expansión cuantitativa del cristianismo (RM, 37) y, ya en sus primeros compases, grita: "¡Abrid las puertas a Cristo!" (RM, 3). Pero, basándonos en las observaciones precedentes, nos atrevemos a pronosticar que las culturas que ya han absorbido las grandes religiones es decir, el noventa por ciento de Asia no tienen sitio para Cristo, a no ser, quizá, como uno de tantos poderes cósmicos, o sea, como una divinidad más de todas las que pueblan el panteón de fuerzas cósmicas, pero, desde luego, no como el único Señor y Salvador universal".

II: El Cristo no occidental de los intelectuales

Pero, ¿es posible elaborar teológicamente una imagen de Cristo no occidental? "En esta sección nuestro interés se centra, principalmente, en los esfuerzos de algunos cristianos individuales o de grupos comunitarios por romper los moldes te-

ológicos establecidos, para poder transmitir así el acontecimiento Cristo en el contexto de las otras religiones y culturas asiáticas. Reflexionaremos sobre cuatro de esos intentos, dos en China y dos en la India". Pieris recorre ahora algunos de los intentos para presentar a Cristo de otra manera:

El primero de los intentos para presentar por parte de los cristianos otra imagen de Cristo, "se articuló en torno a lo que podríamos denominar "Cristo budista", característico de la comunidad nestoriana que floreció en China desde el año 635 al 845 de nuestra era. A juzgar por los testimonios existentes (Por ejemplo, los escritos catequéticos de Alopen, misionero nestoriano que llegó de Mesopotamia el año 635 de nuestra era, y los de Ching Ching -o Adán, por mencionar su nombre cristiano-. También habría que citar la famosa estela erigida el año 781 por Yazedbouzid, padre de Ching Ching, cuya familia era originaria de Balkh, uno de los bastiones más importantes del budismo), ese experimento se podría llamar valga el término "inreligionización", como distinto de "inculturación".

"Esto último, como ya se dijo anteriormente, consiste en la penetración pacífica de una religión metacósmica en el espíritu y las costumbres de otra religión, en este caso, cósmica. Pero en el tipo de experimento nestoriano tenemos una religión metacósmica (el cristianismo) que adquiere una nueva identidad asiática dentro de las características de otra religión metacósmica (el budismo). Este caso rompe el esquema diseñado precedentemente en la sección I".

Esta es la reflexión de Pieris: "En ese intento, la soteriología cristiana se reformuló, por primera vez, en categorías del budismo, mientras que el modelo Avalokitesvara/Kuan Yin sirvió para configurar una "cristología budista". Para apreciar justamente la atrevida originalidad del experimento nestoriano, habrá que confrontarlo con el esfuerzo sincretista de los maniqueos del siglo III, que oscurecieron la personalidad de Jesús, ocultándola en una selva de conceptos y terminologías budistas.

Obviamente, los nestorianos tuvieron otras experiencias en distintas partes de Asia, y los documentos de su principal baluarte en Mesopotamia testifican las diferentes actitudes, unas dialogantes, otras hostiles, con respecto al budismo.

De todos modos, si el "Cristo budista" de las comunidades nestorianas de China no logró pervivir más que unos dos siglos, no se debió a una intervención eclesiástica, sino al despecho del emperador Wozong, quien, el año 845, suprimió violentamente todas las llamadas "religiones extranjeras", entre las que se incluían el budismo y el cristianismo.

Y prosigue Pieris: "Por consiguiente, no hay manera de saber con seguridad hasta qué punto el "Cristo budista" de los nestorianos hubiera podido resultar aceptable para la población de China. Sólo es posible la conjetura de que la cristología nestoriana y los testimonios monásticos de esa comunidad podrían haber contribuido enormemente a la implantación del "Cristo budista", que, por su parte, murió y quedó sepultado en los escritos e inscripciones de aquellos tiempos remotos".

El intento de Mateo Ricci

Pasemos ya al segundo intento de inculturación: "El segundo intento se produjo casi un milenio más tarde, con la llegada a China de Matteo Ricci. Después de un primer paso, en el que rechazó el budismo como incompatible con la fe cristiana, Ricci trató de construir un sistema basado en los principios del confucianismo, como religión cósmica. Su metodología optó por la "inculturación", más que por una "inreligionización", como ahora lo comprobamos en una visión retrospectiva".

En *Tendencias21 de las Religiones* hemos descrito su intento inculturador. "El hecho

de que un occidental, como Matteo Ricci, llegara a ser "mandarín" en China guarda estrecho paralelismo con otro ilustre pionero, Roberto de Nobili, que se hizo Brahmán Sanyasi en el sur de la India".

Ambos personajes llegaron a convertir a mucha gente y fundaron numerosas comunidades. Pero su labor se vio frustrada por la incomprensión que surgió en el seno de la Iglesia. Si los esfuerzos de estos hombres no hubieran sido anulados, ¿podríamos imaginar cuál hubiera podido ser la suerte de esas comunidades en la China moderna, con su socialismo anticonfucianista, o en la India de hoy, con la preponderancia de los Dalits de los que hablaremos más tarde y su actitud crecientemente antibrahmánica?

Existen otras experiencias en India: "También en la India se produjeron nuevos desarrollos. Al tiempo que la "inculturación" promovida por el jesuita Roberto de Nobili se perdía en el recuerdo histórico, surgió una nueva concepción de la figura de Cristo, el llamado "Cristo gnóstico", elaborado por el Renacimiento hindú del siglo XIX: un Dios hombre en el que lo divino y lo humano se fundían en una unidad de tipo moral, más bien que ontológico. Podría pensarse que ese Cristo era un tanto irreal, separado de su cuerpo, que es la Iglesia; pero aquella figura resultaba tremendamente familiar al pensamiento religioso de un hinduismo metacósmico".

Y concluye: "En resumen, ninguna de esas presentaciones de Cristo ha encontrado un puesto de relieve en el corazón de las masas indias o en la mente de la mayoría de los pensadores más selectos del hinduismo. Las razones son múltiples, como ya se ha explicado anteriormente".

Ante esta situación, Pieris presenta su propuesta: "Para una valoración crítica de la autenticidad de esos diferentes "Cristos", se nos ofrecen dos actitudes: o nos embarcamos en un interminable y complicado análisis del valor cristológico de esas elaboraciones, o bien y éste es el camino que me propongo seguir aquí optamos por confrontarlas con la concepción de un Cristo asiático".



Mateo Ricci.
Fuente: Wikipedia.

El Cristo asiático

"Empleo la denominación "Cristo asiático" como abreviatura de "Cristo de Asia", terminología usada por los obispos en sus celebraciones litúrgicas durante la Conferencia pan asiática de 1974. Pero mi interés específico no es tanto el carácter asiático de esa imagen de Cristo cuanto el componente cristiano de esas categorías, las únicas capaces de revelar verdaderamente los rasgos más característicos de la idiosincrasia asiática".



1. El cuerpo roto del Cristo indio

"El cúmulo de humillaciones sufridas por el Cristo roto de la India han ido tejiendo, desde los años 1970, lo que ya se conoce como Teología Dalit. El término "dalit" significa: roto, pisoteado, humillado, destruido... naturalmente por un sistema tan nefasto como el que impone la discriminación entre castas altas y bajas, y todas las demás sistemáticamente catalogadas en la sociedad india (las denominaciones tradicionales "castas altas" y "castas bajas" se han sustituido en la reciente literatura india por una calificación menos afrentosa, a saber, "castas avanzadas" y "castas retrasadas").

Su identidad de intocables o marginados es fruto de largos siglos de inhumana segregación en temas como vivienda, educación, matrimonio, comidas, funerales, acceso al agua e, incluso, a los

> Según Pieris, "Todo eso se acumula para constituir una fuente de energía psicológica, que podría desatar un enorme potencial revolucionario, si llegara a desbordarse por los cauces organizados de una sociedad.

templos, y de un profundo estigma social y religioso, que considera a esos individuos como contaminados y contaminantes, como seres infra humanos que ni siquiera son personas. Desde los años 70, los pertenecientes a las castas más postergadas, los campesinos rústicos, la gran masa de asalariados que trabaja en el sector primario de los servicios, se han ido ganando progresivamente el nombre de "dalit".

"En la perspectiva "dalit", la figura del Cristo gnóstico no es más que un fantasma, creado por cristianos afectos a la religiosidad hindú, pero que, en realidad, pisotea el cuerpo del auténtico Cristo indio. Los grandes pioneros de la indigenización cristiana se ven sometidos a un severo juicio por parte de los "dalits". Incluso los Ashram cristianos, que se atreven a dialogar con el hinduismo como religión metacósmica, son partícipes de ese pecado contra el propio cuerpo del Señor.

Lo mismo pasa con los representantes de la llamada "Teología del Tercer Mundo": se les critica severamente, porque sólo hablan de "los pobres", en general, sin tener en cuenta, en concreto, la escandalosa situación de los "dalits", aun dentro de la propia Iglesia. (Sin embargo, habrá que señalar aquí que, en la asamblea de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT) celebrada en Delhi en 1981, uno de los principales puntos del programa fue la presentación del caso "dalit". En la conferencia que pronuncié en esa ocasión -publicada ahora en mi libro *Asian Theology of Liberation*, cap. 8-, presenté la lucha "dalit" y "tribal" por su liberación como un elemento real de "teología asiática", mucho más importante que el tan traído y llevado "renacimiento hindú").

Pero aún hay más: "Si a eso se añade que al Cristo elaborado por los "dalits" se le niega un puesto no sólo en la sociedad civil, sino incluso en las comunidades cristianas, es lógico que se desate una lucha "dalit" contra el Cristo euro eclesiástico de la Iglesia oficial y contra el Cristo hindú de los Ashramitas. De hecho, esas dos posturas temen las consecuencias de abdicar de su situación de privilegio en favor de una teología del Cristo roto. Se habla de que determinados grupos cristianos, como algunas congregaciones religiosas, piensan optar oficialmente por la "postura dalit" tanto en el ejercicio práctico de su ministerio como en su labor de reclutar adeptos al cristianismo. Si eso llega a cuajar, la Iglesia india se verá abocada a una especie de crucifixión, por cuanto quedará dividida en fragmentos, antes de poder integrarse en ese Cristo que la India desea".

2. El cuerpo de Cristo sometido al 'han', en Corea

En la teología "minjung" de Corea, ese mismo Cristo de Asia aparece con "cuerpo sometido al han". La palabra incluye en su significado una mezcla de resignación ante ineludibles fuerzas opresivas, indignación por la perversidad de los opresores, rabia contra sí mismo por haberse dejado enredar en una situación tan desesperada... y un ejército de emociones diversas.

Según Pieris, "Todo eso se acumula para constituir una fuente de energía psicológica, que podría desatar un enorme potencial revolucionario, si llegara a desbordarse por los cauces organizados de una sociedad. En la vida cotidiana, esa capacidad revolucionaria se libera sólo a cuentagotas mediante los ritos que llevan a cabo los chamanes. Pero la liberación más dramática de la energía se produce en el baile de máscaras, en el que los "minjung" (los oprimidos) desatan una especie de humor profético contra los estratos más selectos del confucianismo y contra los monjes, representantes de la religión metacósmica (que, en Corea, es el budismo) y aliados fieles del sistema represivo. El baile actúa como la más abierta y desinhibida expresión simbólica de las profundas ansias de libertad que caracterizan a los "minjung".

Y concluye: "Se puede decir, por consiguiente, que la implantación de la fe cristiana en Corea tuvo, desde el comienzo, una indiscutible dimensión política, y desempeñó una función muy significativa en la lucha por la liberación nacional, al revés que en otros países de Asia, donde las que impulsaron los sentimientos nacionalistas contra los colonizadores occidentales fueron otras religiones no cristianas. No es extraño, pues, que algunos libros de la Biblia, como el Exodo y la profecía de Daniel, fueran prohibidos en Corea, por considerarlos potencialmente subversivos.

En resumidas cuentas, llegamos a esta conclusión: La Biblia, cuando se propone de manera accesible a los diversos pueblos de Asia que sufren bajo la opresión, se convierte fácilmente en la semilla de un cristianismo auténticamente asiático, ya que permite que lo más válido de las propias tradiciones asiáticas naturalmente, no cristianas de liberación quede absorbido en una conciencia verdaderamente eclesial. No debería, pues, resultar sorprendente que los pastores de la Iglesia hayan procurado unir todos sus esfuerzos para despolitizar y privatizar la fe del cristianismo coreano; y, en muchos casos, con éxito considerable".

3. La "Crista" amamantadora del feminismo asiático

Para Pieris, "la mujer asiática está totalmente desplazada. No hay sitio para ella, aunque se agote y se consuma al servicio del hombre, en casa, en la oficina, en el campo, en la selva, en la fábrica, en la actividad turística, en las salas nocturnas y, desde luego, en los templos y en las iglesias. Su sorprendente semejanza con Cristo queda plasmada, con una agresiva y asombrosa expresividad, en las xilografías de Hyung Kyun Chung, que nos presentan una "Crista coreana": una mujer chamán, con los brazos extendidos sobre una cruz y descansando sobre una flor de loto; en una mano tiene una espada, en la otra un cuenco de arroz; el costado abierto del "Crucificado", del que brota el agua del Espíritu, se simboliza en un pecho de mujer, desnudo y dispuesto para amamantar.

La imagen pretende subrayar el hecho de que una mujer chamán, aunque no ocupe en la sociedad un puesto respetable, es la más accesible fuente de consuelo y estímulo para una población femenina sometida al han. Esa mujer es como una "sacerdotisa del han" (Chung Hyun Kyung, The Struggle To Be *the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, Orbis Books (Nueva York 1990) 66).

Así se explica que el carácter preponderantemente "no cristiano" de Cristo haya llegado a ser un factor determinante en los cuatro tipos de teología asiática expuestos en la sección III del presente artículo. Eso no plantea ningún problema, si se mantiene la creencia tradicional de que, aunque todo lo referente a Jesús pertenece a Cristo, no todo lo referente a Cristo debe pertenecer a Jesús (Iesus est totus Christus, non totum Christi)

4. El Cristo del Tercer Mundo en Asia

Para los teólogos tanto de África y de Asia como de América Latina la realidad "Tercer Mundo" comprende a los pobres de la tierra, a los humildes, marginados y desheredados, que Dios ha elegido como destinatarios y partes contratantes de su alianza, para llevar a cabo en ellos su plan salvífico de la liberación humana. Ese "Tercer Mundo" es el Cristo en el que Jesús vive en sus miembros; sólo por, con y en el "Tercer Mundo" puede experimentar la Iglesia su llamada a revivificar su misión y a re-crear, por su medio, su propia identidad eclesial.

[4] http://servicioskoinonia.org

Los hijos de Jacob, ante la amenaza de morir de hambre, se dirigieron hacia el oeste, a la opulenta tierra de Egipto, para buscar allí una ayuda económica; pero se convirtieron en esclavos de su bienhechor tanto política como culturalmente. Pues bien, esos mismos fueron escogidos por su Dios, Yahvé, para inventar un "tercer modo" de constituir una comunidad precisamente en una tierra intermedia entre las dos potencias más importantes del momento, Egipto y Babilonia.

Del mismo modo, el "Tercer Mundo", llamado por Yahvé para ser su socio en la construcción de un mundo de ensueño, fundado en la justicia y en el amor, se ha convertido ahora en un reto teológico y cristológico, en cuanto que la mayoría de los miembros del cuerpo de ese Cristo del Tercer Mundo son asiáticos y no cristianos.

Conclusión: Signo de contradicción

Como reflexión final y conclusión de este artículo de Aloysius Pieris que nos llega a través de *Koinonía*[4], se puede decir que "las teologías asiáticas evolucionan en un proceso dialéctico de resolución de conflictos. A continuación se señalan cuatro de estos conflictos. Los cristianos asiáticos necesitan tiempo y libertad para resolver esos conflictos a su manera".

1. Tres Cristos en conflicto

En la cristología tradicional por la que creo que puedo hacer inteligible al resto de la Iglesia el proceso de búsqueda en el que se ha embarcado Asia, "Cristo" es un título en el que se sintetiza todo lo que el creyente cristiano ha atribuido a Jesús desde la experiencia de Pascua.

Los elementos que más interesan a nuestro propósito son los tres siguientes: la superposición del nombre de Cristo con el nombre de la Trinidad (presencia salvífica de Dios en la historia), como se encuentra en las más antiguas anáforas asiáticas, es decir, siríacas; la vinculación intrínseca de Cristo, o sea, Jesús resucitado, con su cuerpo terrestre, es decir, la Iglesia, como se dice en la catequesis paulina; Cristo como continuidad del ministerio terrestre de Jesús en la vida y dificultades de los pobres y desheredados, que, en cuanto víctimas del desprecio humano, son, por eso mismo, los jueces escatológicos de todos los pueblos (cf. Mt 25,36ss).

Así se explica que el carácter preponderantemente "no cristiano" de Cristo haya llegado a ser un factor determinante en los cuatro tipos de teología asiática expuestos en la sección III del presente artículo. Eso no plantea ningún problema, si se mantiene la creencia tradicional de que, aunque todo lo referente a Jesús pertenece a Cristo, no todo lo referente a Cristo debe pertenecer a Jesús (Iesus est totus Christus, non totum Christi). Es imposible que Jesús crezca hasta alcanzar la estatura plena de Cristo, si todos sus miembros la mayoría no cristianos, en unión con todo el universo, no luchan como él, incluso hasta la propia muerte, por implantar en esta tierra el Reino de Dios.

2. Dos misiologías en conflicto

Es lógico, por consiguiente, que la búsqueda teológica en Asia implique dos misiologías encontradas, que reflejan las tres imágenes de Cristo. Una define la misión como el método no importa la manera de procurar a Cristo un lugar en Asía; la otra especifica las consecuencias de reconocer y proclamar que Cristo no tiene lugar en Asia.

El Cristo euro eclesiástico ya empezaba a desaparecer de Asia, en virtud de los desarrollos posconciliares sobre una teología de la iglesia local, cuando la misión de cristianizar el continente asiático perdió bastante fuerza en favor de la renovada misión de asiatizar el cristianismo. Algunas Iglesias de Asia rechazaron su condición de mero apéndice del patriar-

[4[http://servicioskoinonia.org

cado occidental, y no ahorraron esfuerzos para presentarse ante todos los asiáticos como un signo patente y un camino viable hacia el Reino de Dios, ya vivido en Asia desde tiempos inmemoriales.

3. Dos ministerios en conflicto

Para Pieris, “es, por tanto, el descubrimiento del carácter verdaderamente cristiano de esos pobres de Asia, desplazados, sí, pero de una profunda religiosidad aunque no específicamente cristiana, lo que ha inspirado una nueva búsqueda teológica, en línea con la segunda concepción de la misiología anteriormente expuesta. Su objetivo no es proporcionar un sitio al Cristo desplazado, sino ejercer un ministerio comprometido con ese Cristo”.

Ahora bien, incluso en esa praxis ministerial, se pueden distinguir dos tendencias: una, que ejerce el *ministerio eclesial de la curación con respecto al Cristo asiático*, y otra, que trata de participar directamente en el *ministerio profético que ejerce el Cristo asiático con respecto a la Iglesia y a la sociedad*.

La primera tendencia tiene como representantes no sólo a Teresa de Calcuta y a la congregación por ella fundada, sino también a innumerables hombres y sobre todo mujeres, cuyo heroico testimonio de caridad y amor es auténticamente cristiano. Y tanto más cuanto que se ejerce sin el bombo y platillo de los medios de comunicación que, en definitiva, sería a expensas de los pobres. Sólo que ese trabajo se desarrolla dentro de la estructura eclesiástica.

La otra tendencia, por su parte, sólo puede cuajar en las "Comunidades humanas de base", que actúan de manera autónoma, al margen de la Iglesia oficial. Es un tipo de misión que no promete la misma clase de consuelo que el otro grupo. Todo es cuestión de un compromiso de fe, absolutamente radical, con el proyecto de la liberación humana y de la transformación social, basado en la creencia de que la falta de sitio en Asia para un Cristo asiático es un constitutivo intrínseco del pecado que infecta a la sociedad civil y a la religiosa (incluso a la misma Iglesia).

La reconciliación de las dos tendencias es vital para otra de las demandas del Cristo asiático: la re-evangelización de la Iglesia oficial por medio de las CHB, una tarea que requiere la mediación de los ministros de curaciones, que actúan desde el interior de las estructuras eclesiales. De aquí brota nuestra observación conclusiva:

4. El conflicto "centro periferia"

Para Pieris, “la Iglesia oficial, por su complejo de minoría, ha puesto a menudo en compromiso el desarrollo de su misión evangélica, por su alianza con los poderes fácticos, y por la creación y gobierno de instituciones orientadas a producir líderes selectos. Alejada del Cristo asiático, puede haber contribuido indirectamente al desplazamiento de ese mismo Cristo. La autoridad apostólica de la Iglesia oficial depende de su continuidad con Jesús de Nazaret. Pero esa continuidad queda rota si la Iglesia no forma un único cuerpo con el Cristo asiático. Las CHB proporcionan el cauce para que la Iglesia pueda restablecer esos vínculos y recuperar su autoridad perdida. Así, por otra parte, podrá romper definitivamente las cadenas del feudalismo euro eclesiástico”.

Y concluye: “Si eso sucede, el Cristo asiático, hasta ahora "piedra" de tropiezo e, incluso, de caída para la Iglesia, puede empezar a ser la "roca" de su salvación (cf. Rom 9,32 33). Entonces, la Iglesia no tendrá que despilfarrar sus energías para "procurar un sitio a Cristo en las sociedades asiáticas", sino que se dejará la sangre y la vida en la "transformación interna de esas sociedades, en las que no hay sitio para Cristo". R

¿QUÉ TIENE QUE VER LA *CREACIÓN* CON EL BIG BANG? (y II)

Este artículo fue publicado previamente en la revista Razón y Pensamiento Cristiano (www.revista-rypc.org)



Pablo de Felipe

Profesor de Ciencia y Fe en la Facultad de Teología SEUT –www.facultadseut.org– (Madrid, España) y director del Centro de Ciencia y Fe de dicha facultad –www.cienciayfe.es–. Doctor en Ciencias Químicas (Biología Molecular) por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha trabajado en las aplicaciones médicas de la biotecnología, en particular para la terapia génica del cáncer. Actualmente realiza un doctorado en Estudios Clásicos en la Universidad de Reading, Reino Unido.

Como vimos en un artículo anterior[1], la eternidad del universo, defendida por Aristóteles, supuso un desafío para los padres de la iglesia y los teólogos medievales. Aquí veremos cómo ese rechazo inicial fue superado en el siglo XIII por Tomás de Aquino mediante un concepto de *contingencia radical* y la distinción entre *creación* y *comienzo* del universo. La reflexión profunda sobre el sentido ontológico de la doctrina de la creación permite incluso concebir un universo eterno y a la vez creado. Finalizaremos con algunas reflexiones sobre *creación* y *tiempo*.

¿Puede ser creación de Dios un universo eterno?

Para entender esa diferencia entre 'comienzo' y 'creación' del universo debemos bucear en el significado del término 'creación'. Como expone el teólogo Ted Peters, la doctrina de la creación *ex nihilo* tiene dos sentidos. Por un lado expresa una dependencia ontológica del universo creado respecto al Creador. Pero también es cierto que "una forma concreta de expresar esta dependencia es la afirmación cosmológica de que, aunque Dios es eterno, el universo creado empezó en un punto de inicio temporal, es decir, el mundo no ha existido siempre."[2] Peters reconoce que "para un teólogo es posible, por supuesto, hablar metafísicamente sobre la absoluta dependencia de la creación de su creador sin referencia a un comienzo temporal."[3] Sin embargo, "una forma de dejar claro este punto es hacer un contraste entre la eternidad y el tiempo: Dios es eterno, mientras que el cosmos es temporal."[4]

Fue en base a este enfoque que los padres de la iglesia y los teólogos medievales se comprometieron en atacar la eternidad del universo y buscar pruebas científico-filosóficas para refutar a Aristóteles. Aunque todavía Buenaventura buscaba esas pruebas en el siglo XIII, su contemporáneo Tomás de Aquino llegó a la conclusión de que desde un punto de vista filosófico no era posible refutar la eternidad del universo aristotélico.[5] Reflexionando sobre la doctrina de la creación, Aquino concluyó, sin embargo, que Dios podría crear tanto un tiempo *lineal* como uno *circular* o *eterno* sin principio, solucionando así el desafío aristotélico. El historiador de la ciencia William Carroll explica que, aunque Aquino creía, por sus convicciones teológicas en base a la Biblia, que el universo tenía un principio temporal:

> *…para él no hay contradicción en la noción de un universo creado y eterno: porque aunque el universo no tuviese comienzo, todavía tendría un origen, todavía sería creado, todavía dependería de Dios para su propia existencia.*

---

[1]. Véase Pablo de Felipe. *¿Qué tiene que ver la creación con el Big Bang? (I)* en *Renovación* nº 41, o en la revista digital *Razón y Pensamiento Cristiano* (6 de octubre de 2016): http://www.revista-rypc.org/2016/10/que-tiene-que-ver-la-creacion-con-el.html.

[2]. Ted Peters. On Creating the Cosmos. En: Robert J. Russell, William R. Stoeger y George V. Coyne (eds.). *Physics, Philosophy and Theology: a Common Quest for Understanding*. *Vatican Observatory, Vatican City State, 1997* (primera edición de 1988), p. 273,274.

[3] *Idem*, p. 274.

[4] *Idem*, p. 279. Un poco más adelante Peters explica "Representar la *creatio ex nihilo* como un acto de creación en un momento temporal singular es una forma vívida de ilustrar esta idea abstracta." (p. 281).

[5] *Idem*, p. 289.

> *Tanto si el universo es eterno o temporalmente finito tiene que ver con la clase de universo que Dios crea. El sentido fundamental de lo que significa para el mundo depender de Dios como su causa debe ser distinguido de si lo que Dios causa tiene o no un comienzo. De lo contrario, podríamos ser inducidos al error de pensar que negar el comienzo es negar esa dependencia de Dios*.[6]

Este sentido ontológico de la doctrina de la creación permitía seguir afirmándola incluso si se confirmaba el universo eterno de Aristóteles.

> *Sobre la lectura del inicio del Génesis, Tomás de Aquino observó que lo que es esencial es el 'hecho de la creación', no la 'manera o modo' de la formación del mundo (In II Sent., dist. 12, q. 1, a. 2). […]. Un mundo con un comienzo temporal tiene que ver con la clase de mundo que Dios ha creado. Puede que sea más fácil aceptar que un mundo que tiene un comienzo temporal absoluto es un mundo creado, y ese mundo puede ser especialmente apropiado para comprender la historia sagrada, que es importante para los creyentes. Pero un mundo eterno, uno sin un comienzo del tiempo, no sería menos creado*.[7]

La clave de esta reflexión puede remontarse a la separación entre Creador y criatura que se encuentra en la propia Biblia y que ha sido el centro de la reflexión para muchos pensadores judíos, cristianos y musulmanes. Carroll destaca en particular la influencia del concepto de *contingencia radical* del pensamiento musulmán medieval, en particular Avicena (Ibn Sina, médico, filósofo y científico musulmán de entre los siglos X y XI) sobre Tomás de Aquino para su desarrollo del enfoque ontológico de la creación[8].

Durante los años centrales del siglo XX, cuando las hipótesis del átomo primitivo y el estado estacionario mantenían su enfrentamiento, Peters explica que algunos teólogos prefirieron mantenerse en el sentido ontológico de la doctrina de la creación. Como refleja su artículo ya mencionado, tras el ascenso de la teoría del Big Bang en los años setenta, hubo un nuevo interés por relacionar la idea de creación y de comienzo del universo. No sorprende esto a la luz de las palabras de Hawking en una famosa monografía de 1973:

> *Los resultados que hemos obtenido apoyan la idea de que el universo comenzó hace un tiempo finito. Sin embargo, el punto real de creación, la singularidad, queda fuera del alcance de las leyes de la física conocidas actualmente*.[9]

Pero precisamente mientras se publicaba el artículo de Peters, en 1988, varios científicos trabajaban ya para recuperar un universo eterno que ya no sería estático, sino dinámico (asumiendo así el Big Bang). No solamente el viejo mecanismo de un universo oscilante con 'rebotes simétricos', sino otros mecanismos más sofisticados fueron propuestos por científicos como el propio Hawking, que defendió en su *Breve historia del tiempo* (1988), un universo autocontenido, sin límites o bordes espacio-temporales, que no tendría ni principio ni fin, y se preguntaba (tal vez recordando a Laplace): "¿Qué lugar queda, entonces, para un creador?"[10] La respuesta del físico Don N. Page en una reseña de libro de Hawking publicada en la revista *Nature* ese mismo año, daba la respuesta desde una visión ontológica de la doctrina de la creación:

> *Si el Universo tiene o no un comienzo no tiene relevancia para la pregunta sobre su creación, de la misma manera que el que la línea de un artista tenga un comienzo o un final, o en su lugar*

[6] William E. Carroll. Creation, Cosmology, and the Insights of Thomas Aquinas. Publicado en el blog de BioLogos (21 de Febrero de 2011): http://biologos.org/blogs/archive/creation-cosmology-and-the-insights-of-thomas-aquinas.
[7] William E. Carroll. Aquinas and Contemporary Cosmology: Creation and Beginnings. *Science and Christian Belief* 24 (2012):5-18 (cita de la p. 17).
[8] *Idem*, pp. 14-16.

[9] Stephen W. Hawking and George F.R. Ellis. *The Large Scale Structure of Space-Time*. Cambridge University Press, Cambridge, 1973, p. 364. Citado por: Michael Heller. Cosmological Singularity and the Creation of the Universe. *Zygon* 35 (2000):665-685 (cita de la p. 669).
[10] Stephen W. Hawking. *Historia del tiempo*. Editorial Crítica, Barcelona, 1989 (6ª ed.), p. 187.

forme un círculo sin fin, no tiene relevancia para la pregunta sobre el hecho de haber sido dibujada.[11]

Ignorando el aspecto ontológico fundamental de la doctrina de la creación, es todavía muy frecuente encontrar que se "identifica el comienzo del universo con su creación", en palabras del físico, filósofo y teólogo Michael Heller, que señala que esto es algo que hacen "tanto defensores como oponentes al concepto teológico de Creación."[12] Desgraciadamente, en palabras de Carroll, "ese énfasis en el comienzo lleva a confusión sobre la creación"[13] porque "no estamos más cerca de la creación por acercarnos más al Big Bang."[14]

¿Qué sentido tiene el tiempo en la doctrina de la creación?

La visión cristiana de la creación es que Dios no es un mero demiurgo de este universo, sino que es el responsable tanto de su orden como de traer a la existencia el espacio, el tiempo y la materia, a los que transciende. Por lo tanto la idea central de la doctrina de la creación es la relación ontológica entre el universo y su Creador, en la que el Creador le da su ser, es la causa de su existencia. La doctrina de la creación tiene como objetivo responder a la pregunta sobre el por qué *último* de la existencia.

Lo importante es darse cuenta que el concepto cristiano de creación no está atado ni a una materia ni a una 'caja' espacio-temporal pre-existentes que limiten al Creador. El problema con el dualismo platónico era que esas ataduras se imponían a Dios. Si hay algo preexistente sobre lo que Dios trabaja para crear el universo, entonces Dios no es su causa completa. Pero Dios no tiene esas limitaciones (o restricciones), y por ello puede crear como quiera. De manera que no podemos aferrarnos a priori a un universo con un comienzo temporal en un pasado finito, ni a un universo eterno, ni a otras soluciones. Cualquiera que sea el resultado de las investigaciones científicas, debemos estar seguros que no amenaza la doctrina de Creación porque Dios es la causa de todo, independientemente de cómo se haya configurado ese todo:

Tanto si el universo es eterno, sin un comienzo, o temporalmente finito tiene que ver con la clase de universo (o multiverso, si se quiere) que Dios crea. […]. Cualquier "origen del universo" del que se ocupe la cosmología, no es el "origen" que afirma la creación.[15]

Otro aspecto interesante de la falta de limitación temporal del Creador es que no está condicionado por el tiempo. La eternidad de Dios hace referencia no a un mero tiempo infinito, sino a una ausencia de limitaciones temporales. En base a ello, el sacerdote y filósofo Ernan McMullin ha defendido que el Creador es más que eterno: es atemporal: "El tiempo es una condición de la criatura, un signo evidente de dependencia."[16] Por ello, la crítica de que el Creador sería un ser estático no es realmente aplicable[17].

Lo importante de la idea de creación no es el origen temporal, sino el fundamento de su existencia ('ontológico').[18] Es importante destacar que dado que la 'causación' del universo por Dios no está dentro del tiempo, no se trata de que Dios creara algo hace mucho, mucho tiempo, sino que la propia existencia del universo ahora

[11] Don N. Page. Hawking's timely story. *Nature* 332 (1988):742,743.
[12] Heller, *op. cit*., p. 668.
[13] Carroll, 2012, *op. cit*., p. 11.
[14] *Idem*, p. 12.

[15] William E. Carroll. Modern Cosmology and Creation. Publicado en la web de *First Things* (23 de Junio de 2014): https://www.firstthings.com/web-exclusives/2014/06/modern-cosmology-and-creation.
[16] Ernan McMullin. Cosmic Purpose and the Contingency of Human Evolution. Theology Today 55 (1998a) 389-414 (cita de la p. 408). Este artículo se reimprimió en *Zygon* 48 (2013):338-363. Otro artículo del mismo autor, que contiene en su parte final un texto que solapa en buena parte con el que acabamos de citar, se publicó en castellano: Ernan McMullin. Contingencia evolutiva y finalidad del cosmos. *Scripta Theologica* 30 (1998b):227-251. Está disponible en la web: http://www.unav.edu/web/ciencia-razon-y-fe/contingencia-evolutiva-y-finalidad-del-cosmos.
[17] Ernan McMullin, 1998b, *op. cit*., p. 409.

mismo es dependiente de la acción creadora de Dios. Dios es la causa permanente, continua, del *ser*, de la *existencia*, del universo y todo lo que contiene en todo momento, y no de algún proceso particular (más o menos importante) o antiguo.

Así, la idea de transcendencia del Creador puede llevar por sí misma a la inmanencia. Pero esto no debería sorprender porque la creación *ex nihilo* no tiene que ver con lo temporal, sino con lo ontológico y por eso no se opone a la creación continua[19]. Dios no es una primera causa en un orden temporal, como unas fichas de dominó que caen avanzando en cascada, sino en un orden jerárquico. En palabras de Carroll: "El Creador es anterior a lo que es creado, pero la prioridad no es *fundamentalmente* temporal […]; la dependencia es metafísica no temporal."[20]

[18] Para reflexiones adicionales sobre este tema en el contexto de la cosmología científica actual, véase el artículo de Manuel D. Morales como respuesta a la pregunta "Universo sin inicio vs. Argumento cosmológico Kalam" en la revista digital *Razón y Pensamiento Cristiano* (3 de Septiembre de 2014): http://www.revista-rypc.org/2014/09/p6-universo-sin-inicio-vs-argumento.html. Las ideas filosófico-teológicas de fondo coinciden con lo que se indica en el presente artículo, como puede deducirse de este fragmento clave: "*[...] la doctrina cristiana de la creación, más que referirse a un particular evento ocurrido en el pasado, apunta a una cuestión muchísimo más profunda: la dependencia ontológica del universo con respecto a Dios. Por lo tanto, la interrogante importante para efectos de teología y apologética, no es si nuestro universo es temporalmente finito, sino más bien por qué existe. Y es que incluso poniéndonos en el escenario hipotético de que nuestro universo tuviera una edad infinita, seguiría siendo contingente –es decir, existe, pero podría no haber existido–. Así que todavía tendría mucho sentido seguir hablando de creación, como un mantener a nuestro universo en el ser, durante todo tiempo. Por otro lado, la cosmología, así como todas las ciencias experimentales, no se preguntan por qué existe nuestro universo, aquello está fuera de su dominio. Sino más se preocupan de modelar, a través de diferentes mecanismos regulares, los procesos de cambio que ocurren en el universo. Y todo esto, ya dando por sentado que las leyes de la física, la energía, la materia, etc., existen*."

[19] Curiosamente tanto Peters como Heller, en los artículos aquí citados con más de una década de diferencia, se quejaban de la dominancia entre los teólogos profesionales de la idea de inmanencia de Dios frente a la transcendencia.

Esta es una diferencia fundamental del teísmo cristiano frente al deísmo o el lejano primer motor aristotélico. Una verdadera concepción cristiana de la creación debe conjugar la transcendencia y la inmanencia de Dios. La creación no es como una casa que una vez construida puede subsistir sin su dueño. La relación causal del Creador sobre su criatura dura mientras exista la criatura. Así "creación y conservación se funden en esta perspectiva, al igual que lo hacen la transcendencia y la inmanencia."[21]

Conclusión

Como en tantas ocasiones, llegamos, pues, a la conclusión que la ciencia ni expulsa ni abraza a Dios, aunque sí que nos lleva a reflexionar sobre preguntas que van más allá del propio mundo material. Por ello, hay que ser muy cauto a la hora de invocar la ciencia para defender a Dios, pues como dijera C. S. Lewis: "una ciencia retorcida en interés de la apologética sería un pecado y una locura."[22]

En el caso concreto que nos ha ocupado, hay que recordar, como conclusión, que: "[…] usar la cosmología del Big Bang tanto para afirmar la creación como para negarla es un ejemplo de falta de comprensión tanto de la cosmología como de la creación."[23] ***R***

Agradecimientos: Esta publicación ha sido posible gracias a una donación de la Templeton World Charity Foundation, Inc. Las opiniones expresadas en esta publicación pertenecen al autor y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la fundación.

[20] William E. Carroll. Thomas Aquinas and Big Bang Cosmology. Publicado en la web del *Jacques Maritain Center: Thomistic Institute:* http://www3.nd.edu/Departments/Maritain/ti/carroll.htm.
[21] McMullin, 1998b, *op. cit*., p. 409.
[22] C. S. Lewis. Apologética cristiana (1945). Publicado en: *Lo eterno sin disimulo*. Rialp, Madrid, 1999, p.19.
[23] Carroll, William E. Carroll. Thomas Aquinas and Big Bang Cosmology, *op. cit*.

BIOLOGÍA DEL ALMA (I)

El conocimiento de los componentes orgánicos del cerebro dice poco acerca de la complejidad de la mente humana, la conciencia, el alma, el espíritu o el yo personal.

PROTESTANTE DIGITAL



Antonio Cruz Suárez

Dr. en Biología, Dr. en Teología, Profesor y Escritor. Entre sus principales obras: *"La ciencia, ¿encuentra a Dios?"; "Sociología: una desmitificación"; "Bioética cristiana: una propuesta para el tercer milenio"; "Parábolas de Jesús en el mundo postmoderno"; "El cristiano en la aldea global"; "Darwin no mató a Dios", "Postmodernidad", "Nuevo ateísmo".*

La ciencia neurológica va revelando poco a poco la extrema complejidad del cerebro humano formado aproximadamente por unos cien mil millones de células nerviosas. Es el órgano animal más complejo de la naturaleza que durante siglos se ha considerado como la sede de la mente y el pensamiento.

Está constituido por neuronas que se multiplican en el recién nacido a la velocidad de treinta mil por minuto, mientras que los adultos perdemos en torno a diez mil cada día sin que jamás vuelvan a ser reemplazadas. Es sabido que tales neuronas están conectadas entre sí formando una inmensa red de billones de sinapsis o uniones entre células hermanas.

Pero, a pesar de esta complejidad astronómica y de lo que se ha descubierto en los últimos años, siguen todavía pendientes las cuestiones de siempre. ¿Es la mente autoconsciente (el yo o el alma) el producto natural emergente del cerebro humano que desaparece definitivamente con la muerte o posee, por el contrario, un origen independiente de carácter sobrenatural y trascendente que la hace imperecedera?

Semejante cuestión bordea de forma sinuosa la frontera entre la ciencia, la filosofía y la teología. De ahí la necesidad de que tales disciplinas dialoguen entre sí y pongan en común sus conocimientos respectivos.

El ser humano ha sido denominado de diversas maneras a lo largo de la historia. Algunas de las muchas definiciones existentes son: "animal racional" (Aristóteles) atendiendo a su capacidad para razonar; Homo sapiens (Carl von Linné) según la taxonomía biológica; mientras que "mono desnudo" (Desmond Morris), "tercer chimpancé" (Jared Diamond), "especie elegida" (Juan Luis Arsuaga) y "primate filósofo" (Frans de Waal) fueron calificativos dados desde la perspectiva darwinista.

Por último, y con el fin de subrayar su mayor singularidad, se le ha llamado también "animal espiritual" (Ramón Mª Nogués). En mi opinión, este último calificativo es el que mejor define a las personas. "Animal" porque somos vivientes y, por tanto, reflejamos la improbable, maravillosa e inexplicable propiedad de la vida.

"Espiritual" porque nuestra mente reflexiva y compleja manifiesta fenómenos tan enigmáticos como la conciencia, la experiencia del yo, la capacidad autobiográfica y la búsqueda de significado existencial o trascendente. ¿De dónde pueden surgir todas estas singularidades humanas que nos alejan tanto del resto de los animales?

Evidentemente el cerebro ha sido señalado desde los inicios de las neurociencias como el órgano por excelencia capaz de originarlas. Sin embargo, **aunque se conoce bien la complejidad de la mente**

humana, la estructura cerebral todavía resulta bastante desconocida. Si existe en el mundo un monumento a la hiper-complejidad, éste es sin duda el constituido por el cerebro humano.

A pesar de todo, ¿qué ha descubierto la neurología hasta el presente? ¿Resulta posible localizar las funciones del cerebro en zonas concretas del mismo o quizás todo este órgano participaría siempre de manera holística en cualquier actividad? Aunque este debate continua vivo ya que el sistema encefálico es un todo integrado, lo cierto es que resulta posible distinguir ciertas regiones a las que se puede atribuir determinadas funciones mentales o de conducta.

La biología distingue entre el sistema nervioso central (SNC) y el sistema nervioso periférico (SNP). El primero está compuesto por el cerebro más la médula espinal y se ocupa fundamentalmente de integrar y procesar la información. Mientras que el segundo está formado también por neuronas pero que existen fuera del SNC. Su misión consiste en transmitir la información desde los sentidos al SNC y las órdenes o respuestas de éste al resto del organismo. ¿Cómo puede la biología empezar siquiera a estudiar una estructura tan extremadamente compleja?

Lo más fácil es empezar por la anatomía general, es decir, por las partes que la constituyen. Desde el siglo XIX se sabe que la estructura del cerebro humano puede dividirse, desde el punto de vista anatómico, en cuatro partes diferentes: encéfalo (implicado en el pensamiento consciente y la memoria), cerebelo (que controla patrones motores complejos), diencéfalo (que transmite información de los sentidos al cerebelo y controla el mantenimiento del medio interno u homeostasis) y el tronco encefálico o cerebral (que une el cerebro a la médula espinal y regula el corazón, los pulmones y el sistema digestivo).

No todas estas partes se han estudiado con la misma intensidad, de ahí que los resultados obtenidos hasta ahora sobre-



valoren más unas regiones que otras. Lo que se sabe actualmente puede resumirse así.

El encéfalo, que ocupa la mayor parte del cerebro y se divide en dos hemisferios (izquierdo y derecho), está implicado en el pensamiento consciente y la memoria. Su superficie se llama córtex y está replegada en forma de circunvoluciones. Los investigadores creen que en los lóbulos frontales de dicho córtex tienen lugar los aspectos más enigmáticos de la vida psíquica.

Ciertas técnicas de registro de imagen o de estimulación magnética transcraneal evidencian zonas que responden o se activan especialmente con ocasión de experiencias mentales superiores, como la conciencia del yo, los sentimientos de respuesta moral, la empatía o comprensión de los sentimientos de otras personas, la creatividad, así como las experiencias de trascendencia y espiritualidad.[1] Aunque estas últimas puedan darse también en otras áreas cerebrales. Es como si el anhelo por saber quiénes somos, de dónde venimos y adónde vamos estuviera implantado en el diseño del cerebro humano y en la información del ADN que lo engendra.

En la parte central interna del córtex se halla el sistema límbico que hace posible

las reacciones emocionales y los sentimientos. Un conjunto de estructuras formadas por el bulbo olfatorio, el hipocampo (relacionado con la memoria), los cuerpos mamilares (que controlan el estado de alerta), un conjunto de fibras llamado fórnix que los conecta con el hipocampo y las amígdalas cerebrales (relacionadas con la memoria emocional y el miedo).

Las emociones son una parte fundamental de la conducta humana que orientan la vida hacia el bienestar y la felicidad, aunque también intervienen -bastante más de lo que se creía hasta ahora- en los procesos del razonamiento.

El **hipotálamo** se encuentra en el mismo centro del encéfalo y está constituido por una docena de núcleos que son los responsables de conductas fundamentales para la supervivencia. De ellos dependen la sexualidad, la ingesta alimentaria o la agresividad, entre otros comportamientos. El hipotálamo está íntimamente relacionado con la hipófisis, una de las glándulas endocrinas centrales del ser humano y otros animales ya que dirige el sistema hormonal más complejo.

Controla las hormonas sexuales, tiroideas, suprarrenales, del crecimiento, la oxitocina, la hormona antidiurética, la prolactina y la hormona estimulante de los melanocitos. De manera que el hipotálamo y la hipófisis son como el subcerebro vegetativo de la persona.

Por último, está el tronco cerebral formado por el puente, el cerebelo (que, como se ha señalado, controla patrones motores complejos como el equilibrio o la coordinación motora) y la parte superior de la médula. Funciones automáticas como la respiración, los latidos del corazón, la regulación de la presión arterial, el ritmo circadiario de las fases de vigilia y sueño en función de la segregación de melatonina y, en fin, otros reflejos como estornudar o vomitar dependen de este tronco cerebral. Todo esto puede influir y condicionar la conciencia aunque muchas veces ni siquiera seamos conscientes de ello.

Las neurociencias estudian estos aparatos, así como las reacciones físico-químicas que se producen en las neuronas de cada una de tales partes cerebrales, sin embargo, aún conociendo estos cambios celulares, queda todavía mucho camino por recorrer. Quizás el más importante. Queda por averiguar cuál es el programa de cada uno de estos aparatos. Conocer perfectamente todas las piezas de un automóvil -por ejemplo- así como la función de cada una de ellas, no nos dice nada acerca del viaje que va a realizar dicho vehículo.

Es cierto que el cerebro ya posee algunas partes del programa grabadas de antemano, pero queda todavía muchísimo espacio para la improvisación personal. Cada persona construye y absorbe su biografía, su historia, sus conocimientos adquiridos a lo largo de la vida, su propia capacidad de creación, su trabajo, su comprensión de la realidad, de los demás y de la trascendencia, etc.

Y todo esto, qué duda cabe, contribuye a hacernos lo que somos. Por tanto, **el conocimiento de los componentes orgánicos del cerebro dice poco acerca de la complejidad de la mente humana, la conciencia, la capacidad autobiográfica, el alma, el espíritu o el yo personal**.

¿En qué consiste, pues, la mente del ser humano? ¿Qué es eso que nos permite generar y mantener una imagen interior del mundo que nos rodea? Es difícil definir la mente. Tradicionalmente se supuso que el mundo mental se inscribía exclusivamente en el cerebro. Sin embargo, la neurobiología actual acepta que, aunque el cerebro es una pieza fundamental, la mente se remite más bien a todo el cuerpo.

Se ha podido comprobar que las emociones

[1] Takeuchi, H. et al., 2010, "Regional gray matter volumen of dopaminergic system associate with cretivity: Evidence from voxel-based morphometry", Neuroimage, núm. 51 (juny), p. 578-585.

suelen estar profundamente visceralizadas. Es decir, que nuestros estados de ánimo pueden afectar directamente al funcionamiento de nuestros órganos. Las **actividades mentales suelen influir decisivamente en las vísceras** (transferencias psicosomáticas). Además, hay que tener en cuenta que el sistema nervioso no sólo está constituido por una red compleja de células nerviosas (neuronas y células gliales), sino que posee también un sistema humoral constituido por neurotransmisores, neuromoduladores y el sistema hormonal.

Todo esto conforma lo que se ha llamado el "cerebro húmedo" que participa también de manera decisiva en la experiencia mental. La acción coordinada de estos dos sistemas relacionados (nervioso y hormonal), dirigidos por el cerebro, constituiría pues la base orgánica de la rica complejidad de la mente.

Si explicar la mente es difícil desde la biología, hacer lo propio con la conciencia humana parece ser una tarea inalcanzable. Nadie ha podido ofrecer hasta ahora una respuesta satisfactoria. Hay muchas opiniones al respecto pero precisamente esta diversidad de puntos de vista -como ocurre también en otros temas tales como el origen del cosmos o de la vida- sugiere que el asunto supera probablemente las capacidades humanas.

En ciencia, la multiplicidad de teorías sobre la conciencia indica una manifiesta debilidad de los argumentos que se proponen, así como la poca fiabilidad de los mismos. En una encuesta realizada a una veintena de estudiosos de la conciencia pudo apreciarse, por las respuestas obtenidas, la falta total de acuerdo entre ellos.[2]

Unos, desde la concepción evolucionista emergentista, suponen que la conciencia se desarrolló gradualmente en algunos simios superiores, paralelamente a la complejidad del cerebro, hasta que se originó el ser humano. Se pretende explicar así el origen de la conciencia pero no se dice nada acerca de su naturaleza. Otros, en esta misma línea, piensan que es un estado de la materia, la cual en determinadas condiciones daría lugar a la conciencia.

Algunos opinan que ésta se originaría cuando la información que llega al cerebro se vuelve accesible para las neuronas del córtex cerebral. Ciertos autores, por el contrario, señalan al tálamo como el productor de conciencia, mientras que otros proponen la teoría de la información integrada sugiriendo así el carácter unificado, integrado y definido de la experiencia consciente.

Para algunos, la conciencia sería el proceso de crear un modelo del mundo a partir de múltiples bucles de retroalimentación basados en diferentes parámetros como la temperatura, el espacio, el tiempo o la relación con los demás. Se ha dicho también que la conciencia surgió de manera explosiva y fortuita a partir de partes viejas del cerebro que empezaron a trabajar de maneras nuevas. Incluso algunos neurólogos creen que fueron las emociones y los sentimientos quienes edificaron la conciencia. Y, en fin, los hay que la relacionan con la física cuántica resaltando el posible carácter atemporal y no local de la mente. Como puede verse, hay muchos intentos que pretenden explicar la conciencia humana pero, hasta la fecha, ninguno resulta concluyente.

¿A qué conclusiones se puede llegar? ¿Qué respuesta podría darse a la cuestión planteada al principio? ¿Dónde radica la singularidad humana? ¿Hay vida después de la muerte? ¿Tenemos un alma inmortal, como pensaban los griegos, o debemos confiar en la resurrección que inauguró Jesucristo? Seguiremos tratando tales cuestiones en los siguientes artículos acerca de la biología del alma. (*Continuará*) **R**

[2] Blackmore, S. 2010, Conversaciones sobre la conciencia, Paidós, Barcelona.

EL HUMANISMO DESENCANTADO DE PRIMO LEVI (y II)

http://rafaelnarbona.es/?p=13341



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

El Evangelio de Juan atribuye a la Palabra la creación del mundo. Dios es el Verbo, el Logos, y separó la luz de las tinieblas, impidiendo que prevaleciera la oscuridad. En Auschwitz, impera la oscuridad porque no hay palabras para expresar la ofensa que representa «la destrucción del hombre». Su lógica es puramente negativa, pues despoja a los deportados de todo, reduciéndolos a la pura animalidad de la res confinada en un matadero, sin otra perspectiva que ser sacrificada: «En un instante –escribe Primo Levi–, con intuición casi profética, se nos ha revelado la realidad: hemos llegado al fondo. Más bajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse. No tenemos nada nuestro». La forma de proceder de los verdugos no obedece sólo a la crueldad, sino al propósito de liquidar la identidad de los prisioneros, su ser íntimo y personal. «Nos quitarán hasta el nombre: y si queremos conservarlo deberemos encontrar en nosotros la fuerza de obrar de tal manera que, detrás del nombre, algo nuestro, algo de lo que hemos sido permanezca». Si a un hombre se lo despoja de cualquier objeto personal –«un pañuelo, una carta vieja, la foto de una persona querida»–, deja de ser un hombre, pues esos objetos no son cosas, sino una parte de su historia. Las señas de identidad incluyen una dimensión material: un domicilio, una forma de vestir, pequeños fetiches. Privado de eso, «será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo». El *Lager* es «un campo de aniquilación». La aniquilación física no es menos importante que la aniquilación psíquica. El sentido último del sistema de campos de concentración no es el exterminio, sino la reinvención de lo humano, destruyendo a los individuos que no se ajustan a un canon. Sólo se considera persona al que presuntamente merece formar parte de una comunidad basada en mitos y falacias, no al individuo que reclama su derecho a la diferencia.

En Auschwitz, Primo Levi se convierte en un *Häftling*: «"Me llamo 174.517"; nos han bautizado, llevaremos mientras vivamos esta lacra tatuada en el brazo izquierdo». En el *Lager* «no hay ningún porqué»: la arbitrariedad es la única regla. «En este lugar está prohibido todo, no por ninguna razón oculta sino porque el campo se ha creado para este propósito». No es posible elaborar un proyecto, fijarse una meta, pues el sentido de las alambradas es segregar a los deportados de la familia humana, extirpándoles esa raíz común que nos permite afrontar el tiempo con una perspectiva racional. La esencia del ser humano no es la mera supervivencia, sino un quehacer que imprime sentido a sus actos. Un quehacer que responde a un fin libremente elegido, no una rutina impuesta. En el *Lager*, «el futuro remoto se ha descolorido, ha perdido toda su agudeza, frente a los más urgentes y concretos problemas del futuro próximo: cuándo comeremos hoy, si nevará, si habrá que descargar carbón». En esas condiciones, no es posible aferrarse al pasado, evocar el hogar perdido. Es mejor no pensar, no recordar, pues la nostalgia sólo agrava el sufrimiento. El hambre ayuda a vaciar la mente, «un hambre crónica desconocida por los hombres libres, que por las noches nos hace soñar y se instala en todos los miembros del cuerpo». El ser humano desciende hasta la pura animalidad, incluso más abajo, pues nunca conoce la paz del hambre satisfecha, del instinto aplacado, del puro placer de estar tumbado al sol o dormitar tranquilamente.

Auschwitz se parece a la Torre de Babel. Circulan todos los idiomas, mezclados en una jerga que compone un idioma específico, la lengua del *Lager*. Entenderla, hablarla, es requisito indispensable para sobrevivir. Asearse no es menos necesario, aunque sólo se disponga de un hilo de agua sucia y helada. El reglamento del campo exige mantener cierta limpieza o, al menos, la apariencia de cumplir ciertos ritos asociados a la disciplina de un centro penitenciario. No obstante, acatar esa norma no es un gesto de sumisión, sino de dignidad. Si el deportado se abandona, si pierde el hábito de la higiene y anhela la muerte, se convertirá en un «musulmán» (apelativo asignado a los que se habían hundido, a los que ya no hacían ningún esfuerzo por preservar su vida) y será seleccionado para morir en la cámara de gas. En ese contexto, sobrevivir para narrar lo sucedido adquiere el valor de un acto de resistencia. Sin embargo, ese propósito –aplazado hasta una hipotética liberación– no aplaca el dolor de despertar cada mañana y descubrir que sólo eres un *Häftling*. Ese momento de conciencia es «el sufrimiento más agudo», especialmente cuando la mente sale de un sueño melancólico o tibiamente dichoso.



Primo Levi en la Escuela de enseñanza media Rosselli (1979)

En Auschwitz, el espanto convive con lo grotesco. La orquesta del campo interpreta marchas y canciones populares, mientras el humo de los crematorios oscurece el cielo. No es una música banal concebida para distraer la atención o combatir el hastío (al igual que el infierno, el campo es una rueda que repite a diario la misma rutina), sino «la voz del Lager, la expresión sensible de su locura geométrica». La música actúa

como un oleaje invisible sobre las almas muertas de los deportados, arrastrándolos como a hojas secas. Es un simulacro de una voluntad colectiva inexistente, que pone en movimiento a una humanidad humillada y sin otro horizonte que ser reducida a cenizas y desaparecer en las aguas del Vístula. La muerte en Auschwitz siempre es anónima e irrelevante, pues el campo no es una prisión, sino un matadero industrial ideado por una bipolítica cuyo objetivo es pulverizar la noción de individuo. Los judíos no son personas, pues no pertenecen a la comunidad exaltada por la filosofía de la Sangre y el Suelo. No se reconoce su derecho a ser distintos, a no asimilarse, y no se les ofrece la oportunidad de una supuesta redención, aunque renuncien a su identidad. Las víctimas del

Primo Levi no cree en Dios, pero se pregunta si las abominaciones que acontecen en el *Lager* no conforman un nuevo libro del Antiguo Testamento, un nuevo Éxodo, pero sin la expectativa de la Tierra Prometida.

poder totalitario devienen antes o después en masa angustiada, sometida al martirio de Tántalo, que bestializa al ser humano, rebajándolo a las funciones básicas de ingesta y excreción. El hambre convierte al individuo en un tubo, que ingiere comida –una sopa inmunda– y la expulsa, casi siempre en forma de heces líquidas.

El despertar en Auschwitz nunca es plácido: «Son poquísimos los que esperan durmiendo el Wstawac: es un momento de dolor demasiado agudo para que el sueño no se rompa al sentirlo acercarse». Auschwitz no es simplemente un castigo, sino el patio trasero del Estado-jardín nazi. Es el lugar al que se arrojan los desperdicios, poco antes de triturarlos o incinerarlos. En la distopía nacionalsocialista, la humanidad se divide en compartimientos estancos. Los no deseados acaban en el vertedero. Las distinciones morales carecen de sentido entre las alambradas. No hay buenos y malos en la horrible coreografía de los deportados, sino hundidos y salvados. Una lógica binaria que suprime los lazos de amistad y parentesco: «cada uno está desesperadamente, ferozmente solo». La muerte no puede inspirar luto o duelo, cuando cada minuto exige permanecer alerta para no ser el próximo en caer. No es suficiente obedecer, cumplir las órdenes, ser sumiso. Hay que recurrir al ingenio, a la indignidad, a la capacidad de improvisación del animal acosado, que sólo piensa en cómo escapar. La opresión extrema mata el espíritu de resistencia y cualquier forma de solidaridad. No es posible combatir a un enemigo descomunal, con un eficaz sistema de deshumanización. Los deportados que han sobrevivido a sucesivas selecciones no piensan en el futuro, ni hacen preguntas. El otro sólo es una sombra que desfila a su lado: «Los personajes de estas páginas –escribe Primo Levi– no son hombres. Su humanidad está sepultada, o ellos mismos la han sepultado, bajo la ofensa súbita o infligida a los demás». Todos están confundidos –y, al mismo tiempo, borrados– en la misma desolación.

Primo Levi no cree en Dios, pero se pregunta si las abominaciones que acontecen en el *Lager* no conforman un nuevo libro del Antiguo Testamento, un nuevo Éxodo, pero sin la expectativa de la Tierra Prometida. Los nazis intentan crear un hombre nuevo, destruyendo al hombre viejo, al judío-bolchevique que se opone activa o silenciosamente a la utopía de un mundo de soldados-campesinos, o, por utilizar la famosa expresión de Jünger, de «trabajadores» que transitan sin problemas del arado al fusil, de la fábrica al campo de batalla. Cuando los alemanes huyen del avance de los rusos, los escasos supervivientes recuperan poco a poco su humanidad, compartiendo los restos de comida que aparecen en un almacén abandonado. El

primer gesto de solidaridad significa el fin del *Lager*. Los prisioneros vuelven a ser hombres: lenta, penosamente.

El humanismo de Primo Levi supera la durísima prueba del *Lager*. No piensa que el régimen de terror y vejación al que eran sometidos los deportados mostrara crudamente al hombre desnudo, sin la capa de civilización que esconde supuestamente un primitivo y genuino instinto depredador: «No creo en la más obvia y fácil deducción: que el hombre es fundamentalmente brutal, egoísta y estúpido tal y como se comporta cuando toda superestructura civil es eliminada, y que el *Häftling* no es más que el hombre sin inhibiciones». Primo Levi experimentó desencanto al comprobar que el ideal humanista se rompía en mil pedazos bajo el peso del poder totalitario, pero no identificó la condición humana con sus aberraciones ideológicas, ni con los impulsos más abyectos del nacionalsocialismo. El nazismo fue una ideología que fundió materiales diversos (darwinismo, racismo, nacionalismo, militarismo, esoterismo) para liquidar el concepto de cultura surgido en la Europa ilustrada y consolidado el liberalismo político del siglo XIX, que reconoció el derecho a disentir en el marco de una sociedad abierta y diversa, compuesta por ciudadanos con derechos inalienables. Para destruir ese modelo social, el nazismo privó al individuo de cualquier forma de autonomía, incluso en su dimensión más elemental e ineludible.

En *Los orígenes del totalitarismo* (1951), Hannah Arendt apunta que «los campos de concentración […] privaron a la muerte de su significado como final de una vida realizada. En un cierto sentido arrebataron al individuo su propia muerte, demostrando con ello que nada le pertenecía y que él no pertenecía a nadie. Su muerte simplemente pone un sello sobre la voluntad de anular su existencia, incluso como recuerdo. Es como si nunca hubiera existido». Se mata a un hombre como se mata a una res, aprovechando sus restos para diversos usos. Se ahoga el grito de las víctimas como se insonoriza un matadero. Se intenta, en definitiva, dejar claro que no se mata a seres humanos. Auschwitz nos obliga a repensar nuestro concepto de la cultura y el hombre. No se trata de una matanza más, sino de un experimento que se repetirá en Ruanda, Camboya y Bosnia-Herzegovina. *Si esto es un hombre* (*) nos dice que la cultura es un ideal de convivencia pacífica. El respeto por el otro, particularmente cuando nos separan muchas cosas de él, es la expresión más refinada de la interacción humana. Si el hombre olvida su responsabilidad hacia los demás, comienza la caída hacia el estado de naturaleza, donde reina la guerra, la lucha sin cuartel por la supervivencia. Afortunadamente, Auschwitz fracasó y fracasa cada día, pues cuando se extingue la violencia, reaparece poco a poco el respeto y la solidaridad. El hombre no es Hitler, embriagado por la voluntad de poder y la fantasía del *Lebensraum* o espacio vital, sino Primo Levi escribiendo un testimonio donde el dolor no desemboca en el odio y la desesperación, sino en la serenidad y el anhelo de paz y justicia. **R**

El nazismo fue una ideología que fundió materiales diversos (darwinismo, racismo, nacionalismo, militarismo, esoterismo) para liquidar el concepto de cultura surgido en la Europa ilustrada y consolidado el liberalismo político del siglo XIX, que reconoció el derecho a disentir en el marco de una sociedad abierta y diversa, compuesta por ciudadanos con derechos inalienables.

* http://www.revistadelibros.com/articulos/si-esto-es-un-hombre-primo-levi

El hielo agrava la
con pobres, migra

Decenas de personas h

http://es.aleteia.org/2017/01/09/el-hielo-agrava-la-f


AFP PHOTO / STR

Del blanco del hielo al negro de la muerte: Salva es una de las al menos 30 personas –sin techo, refugiados, inmigrantes, niños, ancianos y enfermos a la intemperie– que no han podido sobrevivir al frío polar que afecta Europa estos primeros días del año 2017.

frialdad de Europa
antes y refugiados

han muerto congeladas

frialdad-de-europa-con-los-pobres-y-los-migrantes/



El diario El País se hace eco de la muerte de dos iraquíes cuyos cuerpos fueron hallados congelados en un bosque cercano a la frontera entre Bulgaria y Turquía, en la zona de Strandja, donde se alza un muro de alambre para impedir el paso de inmigrantes ilegales. En Polonia 10 personas murieron de frío.

LA NUEVA EDAD MEDIA

REVISTAESFINGE.COM

Mª Dolores Fernández-Fígares

Es periodista, profesora de Ciencias de la Información, doctora en Antropología, escritora y articulista. Colaboradora habitual de la revista *Esfinge*.

"Nuestra sociedad está experimentando una orientación neomedieval, que ya había sido anunciada hace varias décadas. El actual ciclo civilizatorio se va acercando, poco a poco, pero de forma inexorable, a su fin, y entramos claramente en una época de transición"

Ya en los años treinta, Nicolás Berdiaeff planteó la medievalización de la sociedad. En la década de los setenta, diversos trabajos en distintos ámbitos volvieron a coincidir en el diagnóstico: el geógrafo Giuseppe Sacco, el historiador Furio Colombo, el lingüista Umberto Ecco y el sociólogo Roberto Vacca, por citar sólo a los más conocidos de aquellos que lanzaron la voz, acuñaron la denominación de "Nueva Edad Media".

El filósofo Jorge Ángel Livraga-Rizzi fue también uno de los primeros en detectar estos cambios, exponiendo su tesis sobre la Nueva Edad Media, para ofrecer un paradigma que sirviera para analizar el ritmo que iban tomando los acontecimientos.

Más recientemente, el escritor francés Alain Minc, apoyándose principalmente en las particularidades de los conflictos bélicos desatados en los Balcanes, volvió a subrayar los rasgos neomedievales de la situación que estamos viviendo en todo el mundo, destacando la serie de coincidencias que se dan entre el anterior período medieval, vivido en Europa después de la caída de Roma, y el actual. El choque producido por guerras como la de Bosnia o las más recientes de Afganistán e Irak, han puesto de manifiesto que el mundo entero está enfrentado bruscamente con una realidad que, hasta hace poco, veía un tanto lejana. Se ha comprobado cómo han caído los esquemas, cómo se han roto todos los moldes y manifestado una serie de parámetros de manera violenta. Alain Minc insiste mucho en ello en su libro, y se centra en ese estereotipo que proporciona una guerra dolorosa y sangrienta que está precipitando la crisis de la civilización mucho más rápidamente de lo que se pensaba.

Todo esto es tema para reflexionar y

https://www.revistaesfinge.com/arte/cine/itemlist/search?searchword=Figares

mucho más interesante si lo analizamos en profundidad, no de una forma alarmista o catastrófica como podría resultar de un análisis superficial. Hay muchos elementos que nos pueden ayudar a conocer el momento tan especial en que nos desenvolvemos, a conocernos también un poco a nosotros mismos y así anticiparnos a los acontecimientos venideros, con una cierta tranquilidad de que podemos superar la prueba.

Podemos establecer, en primer lugar, una serie de elementos que nos ayuden a descubrir si los modelos utilizados en la Edad Media anterior nos pueden ser de utilidad para enfrentarnos a la que se avecina. Consideramos, con una visión histórica inspirada en el conocimiento tradicional, que el tiempo es curvo, que la Historia no manifiesta una linealidad en el sentido de que se vayan superando etapas en un progreso infinito, sino que más bien se nos plantea como una rueda cuyo continuo girar hace que nos encontremos ante ruinas de antiguas civilizaciones que nos sorprenden por su gran esplendor y conocimientos y que, sin embargo, cayeron y fueron sustituidas por otros modelos civilizatorios de muy bajos resultados positivos: momentos oscuros y decadentes que los historiadores han dado en llamar edades medias. En la Historia de la Humanidad ha habido momentos de esplendor y momentos de decadencia. Mientras en Europa estábamos sumidos en la Edad de Piedra, había otros lugares que disponían de grandes formas civilizatorias, donde las Artes, la Ciencia, la Religión o la Política conducían a los hombres a formas de vida perfectamente organizadas. De ahí que esta pretensión que se tenía en el siglo pasado, o incluso antes, de esa sucesión de etapas que llevaban a un mayor florecimiento y a una mayar perfección para la Humanidad, cada vez es sostenida por menos pensadores.

Factores que caracterizan los periodos medievales

La Edad Media no se plantea en realidad como un período histórico sino, más bien, como una imagen histórica, es decir, un ambiente, un estado de ánimo generalizado, donde hay una serie de factores, de estructuras comunes que se dan siempre en todas las edades medias, las cuales nos permiten identificarlas como tales. No todo es destrucción, no todo es caída o declive; al ser un momento enormemente activo y de gran transitoriedad, se producen también en ese tiempo iniciativas o tendencias positivas que van a servir para superar el gozne. Esa es la apasionante carrera en la cual todos estamos comprometidos; descubrir en ese tiempo de cambios y confusión aquellas semillas que van a servir para que se supere el ciclo, porque toda Edad Media –lo sabemos ya también por el estudio comparativo que hemos hecho de las anteriores–, lleva en sí el germen de lo que va a ayudar a superarla.



–Una paz que se desmembra

Es ese "Statu quo" de un cierto equilibrio que teníamos hasta que la Unión Soviética se deshizo en fragmentos. Había un cierto entente entre las dos grandes potencias, que Umberto Ecco llama la pax americana, rememorando la "pax romana" del antiguo Imperio. Es muy complicado hablar de esa "pax", puesto que la Humanidad nunca ha conocido períodos de paz estable, pero digamos que, frente a la generalización de los conflictos que tenemos ahora, esa "pax" o guerra fría de los años sesenta era



una convivencia bastante más controlada de lo que es ahora. En definitiva, ese sería el primer factor: una paz que se desmembra o un conflicto que se generaliza.

–Invasiones e inmigración

Unos "bárbaros" que presionan, ya sea desde dentro, con nuevas ideas, o desde fuera, tratando de integrarse en el sistema. Estos son los inmigrantes, todos los refugiados de distintos países, que huyen de las guerras y presionan las fronteras de los países que se definen a sí mismos como más civilizados. No son invasiones violentas o guerreras –a lo largo de la Historia vemos que no todas lo han sido a golpe de espada– sino movimientos de pueblos, gentes que viven precariamente y van buscando, sencillamente, un lugar donde poder sobrevivir.

–Descentralización de la estructura social y crisis del control central de los sistemas

Este es quizá uno de los elementos fundamentales, donde más coinciden los analistas del momento actual. Las instituciones revisten un carácter accesorio ante los intereses privados en pugna. El gran aparato del Estado pierde cada vez más capacidad de control y se produce una feudalización, en cuanto que las instituciones se vacían cada vez más de contenido y son mantenidas de manera artificial. El poder se va desplazando hacia otros grupos laterales que no están integrados dentro de los grandes aparatos constitucionales, lo cual implica un protagonismo de los intereses privados frente a un Estado Central y racional propio del siglo XIX.

–Las ciudades se fragmentan en barrios

La "vietnamitación del territorio", lo llama el historiador Furia Colombo. En esta fragmentación sucede que quedan territorios como "tierras de nadie", lugares donde puede suceder de todo, donde no hay seguridad ni ningún tipo de utilización prevista para ese espacio. Dice textualmente Alain Minc: "Espacios inmensos regresan a un estado salvaje, la ilegalidad se reinstala en el corazón de las democracias más avanzadas, las mafias no aparecen como arcaísmos en vías de desaparición, sino como una forma social en plena expansión. Una parte de las ciudades se escapa a la autoridad del Estado y se sumerge en una inquietante extraterritorialidad. Millones de ciudadanos en el corazón de las sociedades más ricas y más sofisticadas se mueven en la oscuridad y en la exclusión; nuevas bandas armadas, nuevos ladrones, nuevas tierras incógnitas, ahí están todos los ingredientes de una Nueva Edad Media".

–Sentimiento generalizado de inseguridad ante el futuro

Esta característica afecta sobre todo a los ciudadanos que se sienten muy identificados con el sistema. Los que viven más en la psicología medieval pueden tener dos tendencias:

a) Sabiéndolo, tratar de sobrevolarlo todo un poco, es decir, identificarse en el papel de buscador de todo lo que pueda ser semilla válida para el futuro.
b) Dejarse llevar y reproducir el estereotipo medieval, identificarse con él y seguir la corriente histórica.
Tanto los primeros como los segundos

tienen un rasgo en común, que es la sensación de inseguridad ante lo que va a ser el día de mañana, además de la inseguridad física por las agresiones por falta de vigilancia en los barrios marginales.

–Tendencia a que los datos del saber sean traducidos a imágenes

Habrá una élite, que será la "cultura docta", y una gran mayoría a la que pertenece la "cultura popular". Los primeros, los intelectuales más capaces, van a sentir constantemente la llamada de la divulgación hacia esas masas populares y van a intentar traducir en imágenes sus ideas, para hacerlas asequibles. Esto ocurrió en la Edad Media pasada y en la actualidad también se da, puesto que cada vez proliferan más las enciclopedias o vídeos donde se cuenta, de manera sencilla y comprensible, todo el acervo que el conocimiento ha llegado a producir culturalmente.

–Gusto por la recopilación y el inventario

Por la tendencia a acumular objetos, unos por simple coleccionismo y otros por un sentido más profundo. En los ámbitos culturales, éste es quizá uno de los elementos más positivos y que más ha beneficiado la conservación de objetos de valor. En aquellos primeros monasterios medievales se guardaba cualquier cosa que se pudiera encontrar: lo mismo una lápida funeraria de la antigua Roma que un códice del que no entendían nada.

–Cultura de la readaptación continua, de la transición permanente

Podemos decir, con Alain Minc, que la Edad Media se caracteriza por un estado de confusión y de deseo. Los estudiosos de estas teorías nos indican cómo los sistemas actuales de la sociedad están cayendo cada vez más en puntos de desequilibrio, y a pesar de sus esfuerzos por defenderse de esa inestabilidad, van inexorablemente hacia un estado general de caos. De ahí que, curiosamente, los estudios más avanzados en las ciencias contemporáneas sean



precisamente sobre el caos y el principio de incertidumbre: hay una relación muy directa entre la motivación de los pensadores o científicos y las tendencias que tiene la Humanidad. No deja de ser significativo que en un momento en que se está produciendo ese estado de confusión cada vez más generalizado, sean precisamente los estudios de la Física del Caos los más vanguardista. ¿Es que se capta esa forma mental, que está produciendo la Humanidad en conjunto, con su situación de transición de un tiempo a otro?

Paralelismos

–El deterioro de las calzadas romanas, de las vías de comunicación del antiguo Imperio, tendría su paralelismo hoy con la contaminación del medio ambiente. Nuestro entorno se va deteriorando hasta el punto de que los elementos naturales, los bosques, las aguas y hasta el aire que respiramos están amenazados debido a la contaminación cada vez mayor que sufrimos. Cada vez es más escasa el agua potable, y las carreteras ofrecen la amenaza de una contaminación permanente.

–La escasez de alimentos que se produce en la antigua Edad Media, desgraciadamente, se está produciendo también ahora en los países superpoblados tercermundistas, además del deterioro creciente que experimentan los alimentos desnaturali-



trolables constituyen otro de los síntomas visibles de esa estructura medieval que se adueña de todo. La aparición de virus aún no identificados, que se renuevan con continuas mutaciones produciendo enfermedades contagiosas, para las que el tan alabado poder de la medicina moderna no encuentra vías de curación, produce un estado de confusión y de angustia ante lo desconocido, muy similar al que vivieron nuestros antepasados.

–La pobreza y la mendicidad son otro punto de convergencia. En la Edad Media fue tan enorme que hasta los artistas de comienzos del Renacimiento las reflejaron en sus obras. Este estado de marginación, de grandes "bolsas de pobreza", existe hoy en todas las grandes ciudades, y poco a poco, el nivel de pobreza va creciendo en todas partes. En la actualidad existen países enteros, naciones consideradas pobres.

–La amenaza del Islam, utilizada como elemento propagandístico cuando interesa, es otra de las coincidencias que encontramos. El avance del Islam fue vivido como una amenaza por las micro-estructuras medievales, e igualmente, en este momento, el integrismo islámico viene a ser una amenaza directa ante el sistema; los propios países de la influencia islámica lo ven también como una amenaza para ellos, sobre todo aquellos que se pasaron al sistema racional e industrializado del mundo occidental.

zados y convertidos a veces en productos cancerígenos en los países más desarrollados.

–El fenómeno de las peregrinaciones y viajes en la Edad Media, ese ponerse en camino, ir a los Santos Lugares, a Santiago, a las ermitas y romerías, o ir simplemente en busca de nuevas perspectivas a grandes núcleos de población, las compara Umberto Ecco con el auge que tiene en nuestro días el turismo de masas, los movimientos de población en busca de conocer otras tierras y otros mundos.

–En la antigua Edad Media teníamos el misticismo mendicante, es decir, aquellos iluminados que iban por los caminos predicando y buscando adeptos. Hoy tenemos otros "místicos", falsos ocultistas que prometen un mundo maravilloso, un paraíso, que enseñan doctrinas y salvaciones de tipo mesiánico, tal como se producían en aquel entonces.

–Las epidemias de enfermedades incon-

Efectos equivalentes en los periodos medievales

Se pueden establecer una serie de paralelismos que nos van a llevar a la descripción de esta nueva situación neomedieval. A veces estos paralelismos se dan en oposición, puesto que las causas que los producen son equivalentes, pero no idénticas. Estamos hablando de procesos paralelos, no iguales. En la pasada Edad Media, por ejemplo, uno de los primeros signos más significativos es el tremendo descenso de la población. Esta crisis, sin embargo,

que en la edad pasada fue producida por el hambre o las epidemias, tiene su polaridad opuesta en la superpoblación y el crecimiento demográfico que está afectando hoy principalmente a los países subdesarrollados, que son los primeros en notar los efectos del ciclo neomedieval.

También en el polo opuesto se encuentra la saturación de las ciudades frente al abandono de las mismas al comienzo de la Edad Media. Una vez que los bárbaros se apoderan de las bien organizadas ciudades romanas, que disponían de servicios y todo tipo de elementos de convivencia, los ciudadanos huían al campo, donde se atrincheraban, y así fueron creando pequeños núcleos para constituir lo que después serían los castillos feudales, punto de referencia del nuevo sistema y germen de las futuras ciudades amuralladas. Hoy en día, por el contrario, son ya muchas las ciudades saturadas, con más de 5.000.000 de habitantes, lo que causa verdaderos problemas de acumulación en los servicios, las comunicaciones e incluso en el propio estado psicológico de sus habitantes.

Dificultades de comunicación

Este problema, que se plantea en los albores de la Edad Media, se ve ahora contrapuesto por el exceso de comunicación que hoy existe en todos los países civilizados. La comunicación excesiva es uno de los signos propios de nuestra época y hace que las consecuencias de esta situación de tránsito sean vividas por todos, lo cual es un elemento original, en tanto en cuanto el mundo se ha convertido hoy en lo que Mac-Luhan llamaba "la aldea global", donde nada que se produzca en cualquier lugar puede tener el aislamiento necesario para crecer. En tiempos del Emperador Carlomagno, cuando Europa vivía la Edad Media más dura –siglos V y VI–, donde todavía esas pequeñas semillas de un mundo mejor no habían germinado por falta de tiempo, había otros lugares de la Tierra que estaban en pleno auge, con unos elementos de civilización desconocidos en el mundo europeo. Es bien sabido cómo Carlomagno envió emisarios a Constantinopla para que trajesen expertos, artesanos y conocedores de los adelantos de la época.

En "*El fin de la Historia y el último hombre*", su autor, Fujuyama, plantea el hecho de que si hoy un país quisiera hacer una experiencia de laboratorio y dejar de utilizar los mecanismos científicos o los adelantos de la tecnología para trabajar en un medio totalmente descontaminado, al principio podría parecer fácil conseguir ese aislamiento, pero la experiencia estaría condenada al fracaso. Hoy el aislamiento es inviable, pues los medios de comunicación hacen que todo esté interconectado e interdependiente. Tendría que haber un consenso mundial que permitiera a un país pequeño hacer ese experimento, lo cual es una utopía.

Especialización tecnológica

Otro punto es la decadencia tecnológica. En nuestra sociedad de consumo, donde cada producto es sustituido con mucha rapidez por otro nuevo, se está produciendo una falta de conocimiento y de utilización de muchos de estos mismos productos que no se saben aprovechar debidamente. Ese exceso de producción tecnológica hace que aunque se esté en un nivel muy alto de producción, el grado de utilización de esa tecnología por parte de los individuos sea cada vez más bajo. Hay, no obstante, un sector de la población que sí continúa el ritmo de esa producción y mejora tecnológicamente, pero la gran mayoría cada vez se desmarca más y más de lo que se requiere para aprovechar esos avances. De ahí que lo que se produce en este sentido es como una especie de desalfabetización tecnológica por parte de los individuos, ante la superespecialización técnica que se está dando en los productos, y una infrautilización de los mismos. Entonces, quizá por exceso, se va a llegar a parecida situación.

Por otra parte, también sucede que la mano de obra especializada que requiere la fabricación de productos de alta tecnología, el abandono de la producción de

elementos hechos con las manos, hace que la población que se requiere para estos trabajos sea casi de élite y, como consecuencia, queda una gran masa de gente que ya no sabe cómo resolver las incógnitas que plantean estos elementos altamente tecnificados, ni tampoco cómo crear algo más simple que los sustituya. Esa gente se queda desmarcada del proceso tecnológico. Es algo parecido a lo que sucedía en la anterior Edad Media cuando no había orfebres ni especialistas que supieran tallar las piedras o construir edificios y tuvieron que buscar –estamos hablando del renacimiento carolingio, que es el primero que intenta superar y sembrar esa semilla que sirva para salir de la barbarie– en otros lugares más civilizados a aquellos artesanos y constructores que le enseñarán a la población todas aquellas técnicas y elaboraciones que habían olvidado.

Inseguridad, provisionalidad

Los peligros en los caminos durante la Edad Media serían hoy comparables a esos peligros que también ahora tenemos en nuestros caminos, ya sea dentro de las ciudades o también fuera, y que producen un sentimiento generalizado de inseguridad, que es otra de las características de esta época de transición. De igual manera que el hombre medieval, cuando se ponía en camino, no sabía lo que podía ocurrirle, ni siquiera si iba a volver, poco a poco tal provisionalidad se adueña de nosotros, que ya no nos atrevemos a planificar con la racionalidad de hace no tanto tiempo, pues todo se ha vuelto mucho más inseguro y aleatorio.

El catastrofismo milenarista de la Edad Media, que pretendía que cuando llegara el año 1000 se iba a terminar el mundo y se preparaban todos directamente para esa finalización de los tiempos, también se puede comparar al catastrofismo de la amenaza nuclear, al miedo a la destrucción del planeta desde el punto de vista de la ecología, etc. Hoy tenemos también un cierto catastrofismo milenarista; a pesar de esa presunta racionalidad de la gente, todo el mundo se pregunta qué es lo que va a pasar mañana, se indagan las profecías, se buscan los que adivinan el futuro... Ese fantasma del fin de los tiempos atrae a la gente más de lo que parece.

Formalismo intelectual

Hay también paralelismos en el ámbito de la cultura. En la pasada Edad Media nos encontramos un ambiente de muchas discusiones, tremendas disputas escolásticas por mínimos matices en la expresión, grupos religiosos divididos, corrientes enfrentadas y duramente en pugna por pequeñas definiciones dogmáticas, por pequeños añadidos a ciertas frases evangélicas... En nuestro momento actual existe un exceso de fonmalismo intelectual; por establecer un pequeño matiz en una pequeña parte de un pequeño tratado de una pequeña rama de la ciencia, se producen profundas disquisiciones que son comprendidas por muy pocos y que no trascienden prácticamente en nada al resto de la sociedad, pero que apasionan y producen grandes polémicas entre los intelectuales.

Es interesante también subrayar el papel que desempeñaron los monasterios en la antigua Edad Media. Los monasterios fueron punto de referencia para la conservación de las ideas, del conocimiento, en un mundo embrutecido y barbarizado. Gracias a esos monjes bien organizados que copiaron a Platón, a Aristóteles o a los estoicos, se realizaron obras de arte y se conservaron muchos tesoros del mundo clásico. Umberto Ecco considera que son las universidades actuales las destinadas a desempeñar ese papel en la nueva Edad Media. Giuseppe Sacco, por el contrario, subraya que, siguiendo el modelo de las microsociedades ascético-monásticas que florecieron en la Edad Media, la clave de los nuevos valores y códigos éticos va a estar en los grupos pequeños de idealistas con claridad de objetivos, con mucha imaginación y capacidad para sobrevivir en un medio muy hostil, autoabasteciéndose sin depender demasiado del exterior.

Los Señores de la Guerra

Los ejércitos privados al servicio de los "señores de la guerra", como se les llamaba en la Edad Media, tienen su paralelismo en la tribalización de las guerras actuales. En estos momentos, hay muchos conflictos que evidentemente no son una guerra clásica, en la cual existen bandos enfrentados, sino que hay una serie de pequeños ejércitos particulares de cada ciudad, con diferentes jefes pagados por individuos aislados, y que no obedecen a una estrategia general. Por eso es tan dificil llegar a acuerdos. Los acuerdos se plantean por la vía racional del sistema antiguo a través de interlocutores internacionales y de representantes del Estado. Pero lo que hoy funciona no son Estados, sino clanes, tribus, o a lo sumo ciudades enfrentadas entre sí. Este protagonismo de las ciudades también en un rasgo medieval. En la Edad Media los feudos, poco a poco, se convierten en burgos y ciudades que son las auténticas protagonistas, y en la actualidad también se están federando como se federaron entonces en la liga hanseática; se traspasan las barreras, tanto de regiones como de naciones, en esa descentralización paulatina que se va implantando. El estado-nación cada vez cuenta menos y se habla -por ejemplo- en el continente europeo, de la "Europa de Regiones" y de la "Europa de Ciudades".

Herejes e inquisidores

La represión de los herejes es otro rasgo importante de la Edad Media. Todo aquel que pensara de distinta manera era eliminado, tras ser juzgado y acusado de hereje. Hoy se está dando esto mismo en la persecución, a veces artificial y a veces real, de los movimientos que se llaman sectarios, y también en la diabolización que se ha hecho de la palabra "secta". En la antigüedad, los grupos o sectas que se plantearon en el seno de las diferentes tendencias de la religión cristiana fueron innumerables, y aunque algunos simplemente se limitaban a subrayar algún aspecto de la doctrina, en otros casos se cometían verdaderas aberraciones, pero a todos sin excepción se les metía en el mismo casillero y se les acusaba igualmente de herejes. Ahora se está haciendo los mismo con la persecución de lo que se ha dado en llamar "sectas destructivas", integrando dentro de ellas a todo grupo que plantee algún tipo de alternativas o de nuevas perspectivas, y son perseguidas, no por una inquisición, sino que ahora la sociedad plantea otro tipo de inmolaciones. La manipulación de los medios de comunicación ha creado nuevos fantasmas de miedo y de terror, similares a los del Santo Oficio, pues se diabolizan igualmente los elementos, y con ello hay una condenación pública que convence a la gran mayoría. Eso produce, junto con la intransigencia que cada vez se da más en la Edad Media, una permanente descalificación: en el mundo medieval abunda esa opresión permanente o ese estado de agresividad que vive la sociedad. Esto se generaliza en una intolerancia total hacia cualquiera que piense de distinta manera que uno. Es un dogmatismo, ya sea en materia religiosa o política, que se palpa en el ambiente.

Los castillos fortificados en la Edad Media, las murallas que aparecen en tomo a ellos y al núcleo de población que los rodeaba, son fortificaciones que surgen ya en la época tardía, o sea, cuando empieza verdaderamente la Edad Media. Estos castillos fortificados tienen una correspondencia en la actualidad con los dispositivos de seguridad que cada vez proliferan más, ya sea en los edificios particulares o apartamentos, o en los organismos oficiales. Todos aquellos lugares donde puede residir el poder son sistemáticamente vigilados y filtrada toda persona que pueda tener acceso a ellos.

Lengua común

La elaboración del alfabeto en la época del Renacimiento Carolingio fue uno de los instrumentos que ayudó enormemente a salir de la barbarie al mundo europeo de

entonces. Hay quedecir que nadie sabía leer ni escribir, ni siquiera el mismo Carlomagno: tuvo que poner a sus monjes, dirigidos por Alcuino de York, a elaborar un nuevo alfabeto.

Por otra parte, la lengua común que se buscaba y que, mal que bien, todo el mundo hablaba en la Edad Media –no sólo los más cultos, pues también era necesaria para el comercio y otros determinados menesteres–, era ese latín que poco a poco fue deformándose y constituyendo las lenguas romances. Hoy día es bastante claro que esa lengua hegemónica es el inglés. Es una especie de imposición, propia de esa aldea global, que todo el mundo tiene que aceptar si pretende acceder al mundo científico o simplemente viajar por distintos países o estudiar cualquier carrera universitaria.

Otro paralelismo estaría entre las justas y torneos medievales y nuestra actuales competiciones deportivas. Las ciudades del Medievo vivían prácticamente aisladas entre sí. Los castillos, esas pequeñas sociedades feudales, vivían independientes y se encontraban con ocasión de las justas y torneos. Umberto Ecco considera que las grandes competiciones deportivas tienen algo de ese sabor medieval en cuanto a su capacidad para movilizar el entusiasmo de las gentes y su identificación con los colores. Al igual que en las justas y torneos, los partidarios de unos u otros se catalogan por los colores que portan y por la adscripción; es una identificación, un entusiasmo movilizador lo que une a esas masas por encima de las pequeñas agrupaciones sociales.

Epílogo

Podemos plantear algunas posibles soluciones ante esta inexorable medievalización de nuestra sociedad. Hay que decir que no existen paradigmas, panaceas infalibles ni recetas globales, por la misma razón de que no es un mundo homogéneo el que tenemos entre las manos, sino cada vez más fragmentado y heterogéneo, como es propio de todos los períodos medievales. De ahí que no se pueda decir que la solución tenga que ser económica, cultural o religiosa.

Jorge Ángel Livraga afirma que una de las posibles soluciones reside en la creación de módulos de supervivencia, y añade: "Cada cual tiene que tratar, en lo posible, de rescatar todo aquello que sea válido, para sí y para los demás". Es decir, ante una imagen histórica como es la de la Nueva Edad Media, lo único que cabe también es una actitud y una imagen histórica que implique una forma de comportamiento que sea la de ese hombre neomedieval que va buscando las semillas salvadoras. Se trata de una actitud mental, todo un planteamiento de rescate de todo lo bueno, bello y justo. Livraga afirma asimismo:"Tenemos que aprender a vivir aun a través de las deficiencias que ya va planteando la sociedad medieval". Aprender a vivir en otro nivel, no el que nos empuja hacia una sociedad de consumo alocado y confort, donde todo funciona, sino en una sociedad donde hay deficiencias: ser capaz de anticipar la posibilidad de un fallo eléctrico sin que esto nos desestabilice, la posibilidad de una escasez de combustible, de una carestía de alimentos, de una inseguridad cada vez mayor, sin que ninguna de estas deficiencias del sistema nos limite a nivel psicológico. En un saber cómo comportamos ante la xenofobia, ante la intolerancia o la persecución de los que piensan de otra manera.

Así podremos hacerle frente sin peligro de perder irremisiblemente muchos de esos logros que ha ido acumulando el hombre a través de los siglos: logros culturales, técnicos, científicos, morales y espirituales, que son patrimonio de la Humanidad y que no podemos dilapidar de ninguna manera, pues ellos son los que van a servirnos para que, cuando venga el nuevo giro de la Historia, podamos llegar un poco más lejos de lo que hemos sido capaz de llegar la Humanidad hasta ahora. ***R***

500 años de Reforma en España

María de Hungría e Isabel de Austria.

Dos reinas luteranas españolas, hermanas de Carlos V

La teología de las reformas:

¿Reforma católica o Reforma protestante?



Manuel de León

Historiador y Escritor

Ya hemos considerado repetidas veces que la importancia de la Reforma española está inversamente proporcional al empeño de sus detractores en minimizarla y considerarla una simple "salpicadura en la blanca veste de la ortodoxia hispánica" (Filosofía en España. Mario Méndez Bejarano-1927). Los reyes y emperadores, la nobleza y la intelectualidad abrazaron pronto la Reforma, aunque las circunstancias posteriores y el arraigo de una Inquisición y un clero poderoso se hicieron dueños absolutos de la conciencia y libertad de los españoles. Consideraremos en este artículo algunos rasgos de dos reinas españolas que abrazaron el luteranismo y nos transmitieron que la Reforma protestante supuso un cambio de mentalidad y de espiritualidad en los pueblos alcanzados por la vuelta a la Escritura.

Los autores católico-romanos no dejan de insistir en que hay una "Reforma católica" anterior a la protestante. Nosotros ya hemos considerado en estas páginas que la reforma de Cisneros no solo fue superficial y relativa a vicios y costumbres, sino que en la práctica fue desconocida. "Con Renacimiento o sin Renacimiento -dirá Menéndez Pelayo- hubiese sido el siglo XV una edad viciosa y necesitada de reforma" y es Cisneros, para el ilustre polígrafo, el promotor de la verdadera reforma. Muchos de los autores católicos actuales, también creen que no solo fue "protesta" la Reforma luterana, sino el verdadero cambio de mentalidad que se necesitaba. Sin embargo, la "devotio moderna" no pretendía crear una nueva mentalidad religiosa, ni ideó nuevas formas de espiritualidad. Más bien supuso una vuelta a la devoción medieval. Tampoco la ascética y el misticismo de Cisneros cambiarán el panorama de la espiritualidad, pues la concepción de naturaleza humana y ser humano seguirán anclados en la visión dualista del hombre. Como dirá Platón y más tarde San Agustín, el hombre es un alma encerrada en un cuerpo. El cuerpo cárcel del alma.

Cisneros no consiguió con las reformas de los regulares monacales una espiritualidad más allá de una mejora de costumbres (no tener haciendas, rentas, tierras, heredades) ni logró una mejora intelectual, frente a la consabida "ignorancia de los sacerdotes y monjes", excepción solo de la Universidad de Alcalá. Con el clero secular sería peor aún porque siguieron cometiendo todas las irregularidades canónicas y las referidas a castidad, buena vida, pensiones y encomiendas. Y por esta pre-reforma cree Menéndez Pelayo que España se libró del protestantismo porque no había "relajación de doctrina".

No es que no hubiera relajación de doctrina, es que la Escritura y la teología habían quedado reducidas a círculos muy específicos, y donde la espiritualidad era mera moralidad porque, como apuntará Torres Naharro (1517):

> "Justicia en olvido, razón desterrada
> verdad ya en el mundo no halla posada.
> La Fe es fallecida y amor es ya muerto
> Derecho esta mudo, reinando lo tuerto, etc."

Dice Adolfo de Castro que muchos autores críticos como Prudencio de Sandoval en "*Crónica del emperador*" "pedían la reformación de ellos, a semejanza de Lutero en Alemania, pero ni aún por asomo indicaba la del dogma. De esto infieren Castro y Menéndez y Pelayo que no se pretendía introducir novedades en la interpretación de las sagradas letras; se respetaba al Papa como cabeza de la Iglesia Católica…" Pero nosotros iremos viendo que precisamente estos dos aspectos como son la interpretación de las Escrituras y papado, signos diferenciadores de la reforma protestante, aparecieron en España en muy poco tiempo, mientras el mundo católico siguió sin Escrituras y destacando el Concilio por encima del Papa.

Es rotundamente falsa la idea, introducida durante mucho tiempo siguiendo a estos autores, de que se respetaba al Papa y se pretendía introducir novedades en la interpretación de las sagradas letras. Sobre esto último, solo decir que la Biblia políglota de Cisneros no trajo nada nuevo y solo supuso el conocimiento de que existía la Biblia, porque ni siquiera hay traducción en castellano, simplemente recopilación de los textos bíblicos expuestos en paralelo. Los libros de esos años no pasaron de ser libros sobre la oración o la confesión en su mayoría. Solo el movimiento alumbrado y luego luterano, buscó en España una nueva interpretación que se resumió en el libro *"El beneficio de Cristo*" sobre la teología de la justificación por la fe. Sobre respetar al Papa, cuando España había sido siempre prácticamente independiente de Roma, estos son los años peores, pues en 1527, dos años después del Edicto inquisitorial de 1525, donde España estaba llena de disidentes luteranos, Carlos I ataca Roma, no dejando piedra sobre piedra, saqueándola y destituyendo al Papa "guerrero y vengativo". Olvidarse del saqueo de Roma por los Tercios españoles y la destitución del Papa, es querer ocultar o hacer desaparecer la otra cara de la luna.

Melquiades Andrés introduce sutilmente la "teología de las reformas" en 1997 en un artículo sobre la *Teología del barroco* donde resume en pocas palabras el hecho histórico de lo barroco que Andrés lo coloca en el siglo XVI y el XVII. "En estos siglos hay una acción frontal que marca el rumbo de la teología y que produce la Reforma. Estos siglos son la época de la Reforma "o teología subyacente a la reforma católica y a la reformación protestante; el vendaval que agitaron el humanismo y el renacimiento. Acaso el nombre más idóneo sería "teología de las reformas" si esa palabra se hubiese desprendido totalmente de su sentido polémico. Reforma en la cabeza y en los miembros se corresponde cronológica y culturalmente con el humanismo, renacimiento, alumbradismo, erasmismo, protestantismo, preocupación por el retorno a las fuentes, al método y sobre todo al hombre y al cristiano esencial."

Sin embargo, M. Andrés centra su reforma en España desde el siglo XIV con las reformas de los benedictinos, la fundación de los jerónimos en 1380, de los observantes en Valencia y Galicia, todo en el siglo XIV.

> Para darnos cuenta de que en el siglo XVI no hubo reforma católica, solo hemos de decir que el Concilio de Trento que empieza en 1545 y termina en 1563, no puso en la práctica ninguna reforma hasta años posteriores.

Reformas todas que nunca pasaron de meras observancias de reglas y rezos y cánticos rutinarios, sin hurgar en el corazón, sin gritar a Dios su auxilio. "Cuando estalló la Reforma protestante, la Reforma española contaba siglo y medio"- dirá M. Andrés. Pero Andrés nos habla de unas reformas que solo suponían engrasar la máquina, sin reponer piezas rotas. Eran reformas que no procedían de avivamientos del espíritu, sino de necesidades estructurales.

Para darnos cuenta de que en el siglo XVI no hubo reforma católica, solo hemos de decir que el Concilio de Trento que empieza en 1545 y termina en 1563, no puso en la práctica ninguna reforma hasta años posteriores. La mayoría de los hombres que asistieron al Concilio fueron procesados por luteranos como el arzobispo Carranza y la obra traductora y exegética de Fray Luis de León también sufriría procesos. A principios de 1547 Francisco de Enzinas recibe la noticia de que su hermano Diego había sido quemado vivo en Roma por mantener sus convicciones reformadas, pero también la primera sesión de Trento suponía para él la frustración de mantener esperanzas en una cristiandad unida y basada en el Evangelio, ya que como él expone, el Evangelio de Pablo es la antítesis del "pirata Romano" Paulo III. Desde nuestro punto de vista, la espiritualidad católica Romana que había empezado a leer y estudiar la Biblia en algunos lugares y rechazar la lectura de tratados más morales que teológicos, no pasó más allá de 1563, pues el Concilio de Trento abortaría toda "verdad evangélica" y daría paso a una espiritualidad mística y visionaria en el pueblo y a otra apologética entre los teólogos y clérigos.

Tengo siempre en mente aquellas palabras de Trento que, aunque pretendiese fijar unas normas de interpretación, en la práctica se negaba la lectura de libros espirituales tanto como la misma Biblia en lengua vulgar. Santa Teresa en el *"Libro de mi vida"* se hace eco de esta realidad: "Cuando se quitaron muchos libros de Romance, que no se leyesen, yo sentí mucho, porque alguno me daba recreación leerlos y yo no podía ya, por dejarlos en latín". Además, la Regla V de la "Orden de procesar" era clara: "Como la experiencia haya enseñado que, de permitirse la Sagrada Biblia en lengua vulgar, se sigue, por la tenacidad, ignorancia o malicia de los hombres, más daño que provecho, SE PROHIBE LA BIBLIA con todas sus partes impresas o de mano en lengua vulgar, pero no las clausulas o sentencias o capítulos que de ella anduvieren insertos en libros de católicos que los explican y alegan". Esto último también sería prohibido al incluir doctrinas protestantes en libros católicos que se imprimían y enviaban desde Amberes, por lo que no podemos hablar ya más de "evangelismo" en el catolicismo Romano porque era casi herejía la misma palabra.

Además, las Constituciones Sinodales de las diócesis después de Trento, fueron reveladoras del estado de la religión en España, pues su exigencia no pasaba en la mayoría de ellas de saber hacer la señal de la cruz, bajo multa económica para el que no supiera hacerla. Muchos de los obispos llegados de Trento, habían plasmado la necesidad de una reforma, sin duda, pero más que reforma era de iniciación al catolicismo. En Pamplona, el obispo Álvaro de Moscoso (1550-61) y Diego Ramírez de Sedeño (1561-73) habían comenzado a refor-

La interpretación de la Reforma española por parte del historiador Thomas M. Lindsay (1843-1914), en su obra *La reforma y su desarrollo social* es bastante aproximada a algunas interpretaciones actuales, aunque con algunos matices diferenciadores en cuanto a penetración temprana del luteranismo.

mar su diócesis con padrenuestros y avemarías, sin llegar al Credo. El cardenal Francisco de Mendoza y Bobadilla, en su arzobispado de Burgos y los obispos de Oviedo y Mallorca iniciarían sus programas de reforma en el mismo sentido. Miguel Muñoz, el obispo de Cuenca de 1547 a 1553, también haría su reforma, que como en la mayoría de los casos no pasó de un aprendizaje, bajo multas cuantiosas, por no saber signarse y santiguarse, además de un Ave María y un Padrenuestro. Ya hemos comentado que en las Constituciones Sinodales de Oviedo aparece castigado el sacerdote que entrase en la iglesia con polainas y escopeta, y si un recién nacido estaba en riesgo de morir, hasta un hereje podía bautizarlo.

El libro *Religiosidad local en la España de Felipe II* (1991) nos acerca a la religiosidad popular. Ciertamente este libro muestra un mundo de mercadeo con lo religioso o como también dice el autor "de la otra cara de la luna" que siempre se ha querido ocultar. Una cosa son las leyes y los decretos y otra muy distinta la práctica religiosa en el pueblo. Para el autor su idea del catolicismo en el siglo XVI siempre manifiesta una flexibilidad y una articulación sorprendentes. Dice: "Los cambios introducidos a la fuerza a nivel de la parroquia fueron esporádicos y nunca pudieron resistir a largo plazo la lenta presión de la costumbre, o a corto plazo, la fuerza del entusiasmo. El carácter local, es un rasgo universal del catolicismo, en el que tal vez radique el secreto de la larga supervivencia de la iglesia. Este localismo está en perpetua tensión con el sistema eclesiástico, pero a la vez es parte de su esencia. El éxito de la iglesia en la Castilla del siglo XVI, en su labor de impartir los rudimentos de su doctrina e imponer una observancia religiosa formal, no supuso competencia ni amenaza alguna contra el arraigo de esta religiosidad en tiempos y lugares concretos". Estas apreciaciones de William A. Christian nos parecen más pegadas a la realidad que la visión de Melquiades Andrés sobre la reforma católica.

La interpretación de la Reforma española por parte del historiador Thomas M. Lindsay (1843-1914), en su obra *La reforma y su desarrollo social* es bastante aproximada a algunas interpretaciones actuales, aunque con algunos matices diferenciadores en cuanto a penetración temprana del luteranismo. "España, -dirá Lindsay-, proporciona el ejemplo de lo que ha sido llamado "reforma católica". En España se había creído que el firme mantenimiento de la religión cristiana y el patriotismo era una sola y misma cosa. Pero también hubo españoles que tuvieron verdadera devoción a la obra inicial de Lutero. "Sus corazones respondían al intenso ardor religioso y al alto tono moral de los primeros escritos del reformador. Y aun cuando no concordaban con todo lo que decía, confiaban que sus declaraciones crearan un impulso hacia el tipo de reforma que anhelaban".

El mismo emperador Carlos V, según manifiesta Glapion, confesor del emperador, en tiempos anteriores a la Dieta de Worms, los escritos primeros de Lutero le habían agradado tanto al emperador como a él mismo. Cuando escribió Lutero la "*Cautividad de Babilonia*" creyeron haberlo escrito en contestación a la bula papal y por eso manifiesta su indignación y violencia. Las

María desde joven había sentido inclinación hacia el luteranismo. El mentor de su marido le había puesto en contacto con Alberto de Brandeburgo, gran maestre de la Orden Teutónica y este también había visitado a María en la Corte de Praga en la primavera de 1522, cuando Alberto, pocos meses después, abrazase el luteranismo

manifestaciones de Glapion también se referían a que el emperador se sentiría merecedor de la ira de Dios si no luchase por una verdadera reforma de la Iglesia de Cristo. Sin embargo, lo que no pudo soportar el emperador de Lutero en la Dieta de Worms, fue que Lutero no solo no quiso someterse a la disciplina del obispo de Roma, sino que tampoco consideró infalible el Concilio general.

Felipe II mandaría a sus cronistas que recopilaran las creencias y prácticas religiosas mediante un cuestionario que se le mandó a las ciudades de Castilla la Nueva entre 1575 y 1580. Los resultados se imprimieron en las "*Relaciones topográficas*". En estas encuestas se apreciaban dos tipos de catolicismo: el de la iglesia universal basado en los sacramentos, la liturgia y el calendario Romano, y otro local, basado en lugares, imágenes y reliquias de carácter propio, en santos patronos de la localidad, en ceremonias peculiares y en un singular calendario compuesto a partir de la propia historia sagrada del pueblo. Dice este autor que los historiadores del siglo XVI se han preocupado más por las ideas del clero sobre la religión que por su práctica en el pueblo. Historiadores como Bataillon, Redondo o Tellechea, dirá, se han acercado con detenimiento a los humanistas, a los obispos, a las figuras señeras del espíritu entre las órdenes religiosas, pero se han olvidado de estudiar la espiritualidad del pueblo. *"Para muchos reformadores españoles la religión del vulgo era ignorante, pagana y laxa. Por lo que toca al material teológico que se describe y cita en este libro, hicieron su caricatura, lo ignoraron o lo refinaron hasta tal punto de dejarlo irreconocible*". Acusará el autor a los humanistas del Renacimiento por no haber sabido entender esta espiritualidad que consideraban mágica y supersticiosa. ¿Es que acaso no lo era?

María de Hungría

Intentaremos dejar definitivamente la historiografía de la Reforma en España, e introducirnos en los personajes de la Reforma que nos llevarán a lugares más refrescantes y más trascendentes que el saber hacer la señal de la cruz y creerse cristiano por el hecho de haber sido bautizado de niño.



María de Hungría
Foto: Wikipedia

Cuando el luteranismo comenzó a extenderse en los Países Bajos (1518) la regente Margarita había preferido el *Elogio de la locura* de Erasmo a las protestas de las órdenes religiosas, creándose un ambiente propicio para que penetrase el luteranismo bien por los libros de Lutero traducidos al holandés y por las reimpresiones de Wessel Gansfort, muerto en 1486 y que ya había predicado la justificación por la fe.

> El mismo emperador Carlos V, según manifiesta Glapion, confesor del emperador, en tiempos anteriores a la Dieta de Worms, los escritos primeros de Lutero le habían agradado tanto al emperador como a él mismo.

Cuando Carlos V llegó de España en 1520, las relaciones con los clérigos y la iglesia de Roma, en los Países Bajos, estaban paralizadas, y el progreso del luteranismo era abrumador hasta que llegó el legado Alejandro y fueron quemados los libros sospechosos y a Erasmo se le consideró peor que Lutero. Sin embargo, dirá Erasmo, que las quemas de Bruselas convirtieron a muchos al luteranismo.

Margarita, la regente mientras Carlos viajaba a España, murió en 1530 y para Carlos V era una persona de confianza. La regencia de los Países Bajos a la muerte de Margarita pasaría a manos de la hermana de Carlos V, María de Hungría, mujer preclara y apasionada de tal manera que cuando quería dominar un tema no paraba hasta conseguirlo. El obstáculo que aparecía en su curriculum era que su maestresala, el

chambelán, el predicador, el capellán, la doncella de honor y quizás otros miembros de la casa real eran sospechosos en materia de religión (protestantes) y por tanto tenían que quedarse en casa si María era la regente de los Países Bajos. Algunas cosas permitidas en Alemania deberían ser suprimidas para no presentar más problemas al imperio español por motivo religioso.

María desde joven había sentido inclinación hacia el luteranismo. El mentor de su marido le había puesto en contacto con Alberto de Brandeburgo, gran maestre de la Orden Teutónica y este también había visitado a María en la Corte de Praga en la primavera de 1522, cuando Alberto, pocos meses después, abrazase el luteranismo. María le pidió libros de Lutero y comenzó a tener gusto por la teología. Alberto la visitaría dos veces que se sepa en Buda y fue recibido con atenciones y hasta con la presencia del cardenal Campeggi.

Hay constancia de que María, al oír hablar del acuerdo del papa con Francisco I para unirse contra ella, había comentado que, si esto se llevase a cabo, ella se haría luterana. Comenta Tyller (Tyller, 1959, pág. 101) que por 1525, María comenzaría a estar a favor de Erasmo al entrar a su servicio Johanes Henckel, apasionado erasmista. Este erasmismo tardío resulta sorprendente ya que, por estas fechas en España, la más erasmista de Europa, se publica el edicto contra erasmistas y luteranos. Además, es consciente Tyler que María conservó sus criados protestantes hasta que Carlos se lo ordenó. Pero ya en 1527 Lutero le había dedicado un libro y según parece, ella leía a Lutero en ediciones de Amberes. Según la misma María, ella no había pedido la dedicatoria a Lutero ni pudo tampoco impedirla.

Francisco de Enzinas (Enzinas, 1992, pág. 86) nos dice que el protestante Maestro Alexandre, que había sido carmelita del convento de Arras, era el predicador de la Reina María de Hungría. Juan Pérez de Pineda le dedicará la traducción de los Salmos: “*A la Ilustrísima y Serenísima Señora Doña María de Austria, por la gracia de Dios reina de Hungría y de Bohemia, etc*”.

Para Tyller durante la regencia de María y la política de Carlos V, el pueblo siguió católico. Sin embargo, la entrada de los jesuitas, produciría inestabilidad y la fuerza del calvinismo haría que los Países Bajos se dividiesen en materia de religión, abrazando el Norte el protestantismo y el Sur siguiendo católico. Pero de lo que podemos estar seguros es que María siguió siendo luterana, aunque por razones de Estado hiciese concesiones. María de Hungría al lado de Juana de Albret fueron dos reinas que sobresalieron por su inteligencia y han dejado muy alto al protestantismo español, en su servicio en la obra de Cristo, aunque todo esto se haya silenciado en beneficio de la exagerada unidad religiosa española.

Pero este entusiasmo reformador que aca-

Pero este entusiasmo reformador que acallaba los espíritus más sedientos y los impulsaba al testimonio personal y a la práctica religiosa, pronto se desvaneció. Dice Adolfo de Castro, quien tiene una visión tiránica y opresora de Felipe II: “No hay disculpa para los daños que sobrevinieron a España por la política suspicaz y desacertada de Felipe II, pues al querer este evitarlos trajo sobre su patria desastres parecidos a los que experimentan las naciones en las guerras civiles.

llaba los espíritus más sedientos y los impulsaba al testimonio personal y a la práctica religiosa, pronto se desvaneció. Dice Adolfo de Castro, quien tiene una visión tiránica y opresora de Felipe II: “No hay disculpa para los daños que sobrevinieron a España por la política suspicaz y desacertada de Felipe II, pues al querer este evitarlos trajo sobre su patria desastres parecidos a los que experimentan las naciones en las guerras civiles. Si el deseo de este monarca era mantener en sus estados la *unidad religiosa,* pudo servirse de medios más humanos. Y si creyó útil la tiranía de las conciencias y la esclavitud del pensamiento, ejemplos mejores tuvo para destruir a los que seguían en España la Reforma y para manifestarse al mundo con menos aparatos de crueldad y con la misma firmeza de ánimo”. Sigue diciendo Castro con encendida prosa: “El perpetuo destierro de los que consideraba delincuentes en materias de fe, o las penitencias no tan rigurosas que impuso el Santo Oficio de la Inquisición a aquellos eclesiásticos y seglares que se llamaban “alumbrados”, hubieran sido remedios de igual eficacia para conseguir los mismos fines. Bien sé que al llegar aquí exclamarán muchos que Felipe II al destruir a los herejes se sirvió de las leyes establecidas y de un tribunal constituido al efecto en otros reinados. Pero cuando las leyes son inicuas y más inicuos aun los jueces, los castigos merecen también el nombre de iniquidades”.

Isabel de Austria, luterana.

No hemos de olvidar a la reina de Dinamarca, Isabel de Austria, gran luchadora en la defensa del luteranismo. (Bruselas, 1501 – Swynaerde, 1526) Reina consorte de Dinamarca y Suecia (1515 – 1522). Tercera hija de Felipe el Hermoso y Juana la Loca, durante sus primeros años de vida apenas pudo conocer a sus progenitores, ya que cuando contaba un año, sus padres viajaron a Castilla para ser proclamados príncipes de Asturias. Aunque éstos regresaron a Flandes en el año 1504, tras la muerte de su abuela materna, Isabel la Católica, Juana y Felipe partieron nuevamente hacia Castilla el 7 de enero de 1506. No volvió a verles nunca más, ya que su padre murió poco tiempo después y su madre, tras sufrir una fuerte depresión, fue recluida en Tordesillas hasta su muerte en 1555. Así, Isabel se educó en Malinas junto a su hermano, el futuro emperador Carlos V, y a sus hermanas, Leonor y María, todos ellos bajo la atenta supervisión de su tía, Margarita de Saboya, la cual había sido nombrada tutora de los jóvenes príncipes y gobernadora de los Países Bajos.

Se conocen muy pocos datos acerca de su educación, aunque esta debió ser esmerada. La joven princesa dominó a la perfección tanto el alemán como el francés, que era el idioma oficial de la Corte. En 1519 se convierte en la reina de Suecia, con la coronación de Cristián II en Estocolmo. Sin embargo, la dicha no sería duradera: en 1523 los suecos se rebelan contra la autoridad del rey danés, y Gustavo Vasa, líder de la rebelión, se proclama rey. En Dinamarca, el duque Federico, tío del rey, se subleva contra Cristián II; Isabel y su esposo solicitan frenéticamente a sus parientes regios que convenzan al duque de no rebelarse, pero es inútil. En marzo, es proclamado rey Federico I en la ciudad de Viborg. Cristián II considera su causa perdida y decide capitular. El día 13 de abril, a bordo del navío “El León”, el rey y su familia abandonan Dinamarca rumbo a los Países Bajos, donde serían recibidos por Margarita de Austria. Isabel no volvería nunca más a Dinamarca. Antes de abandonar Dinamarca, el rey Federico I le ofreció a Isabel el permanecer en el país junto a sus hijos, a lo que ella, según la tradición, habría respondido: “Ubi Rex meus, ibi regnum meum” (“Donde está mi rey, allí está mi reino”). Con esta frase simple y concreta, Isabel demostró la profunda fidelidad y lealtad a su marido, en los difíciles años del exilio.

En marzo de 1524, el rey Federico I logra ocupar Copenhague y es coronado rey, consiguiendo dominar todo el país. La batalla estaba perdida. En los años siguientes, Isabel y Cristián buscaron, sin éxito, el apoyo de sus regios parientes para recuperar su reino perdido; pero las relaciones de ambos con los luteranos hicieron que les fueran aún más difíciles las cosas con las monarquías europeas. ***R***



Isabel de Austria
Foto: Wikipedia



SEGUNDA PARTE de la Biblia en el Quijote

PRIMERA PARTE de *El Quijote*



Juan A. Monroy

Periodista y
Pastor Evangélico.

CAPÍTULO XI

Porque veas, Sancho, el bien que en sí encierra la andante caballería, y cuán a pique están los que en cualquier ministerio della se ejercitan de venir brevemente a ser honrados y estimados del mundo, quiero que aquí a mi lado, en compañía desta buena gente te sientes, y que seas una mesma cosa conmigo.

Este mismo deseo fue expresado repetidamente por el Señor Jesús en el transcurso de la larga oración que registra el apóstol San Juan en su evangelio. Antes de ser entregado en manos de malhechores, Cristo ora insistentemente por la unidad de los creyentes, reflejo y testimonio de la unidad consustancial existente entre el Padre y el Hijo. "Para que todos sean una cosa, así como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que también sean ellos una cosa en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste" (San Juan 17:21. Versión Scío).

***

De la caballería andante se puede decir lo mismo que del amor se dice: que todas las cosas iguala.

Alude Cervantes al capítulo 13 de la primera epístola que el apóstol Pablo escribió a los Corintios, donde el convertido de Damasco entona un himno enalteciendo las virtudes del amor, que, dice, "todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera" (Primera de Corintios 13:6).

***

Con todo eso te has de sentar, porque a quien se humilla Dios le ensalza.

El Señor Jesús repitió esta sentencia en diferentes ocasiones para mostrar el premio de la humildad. En la parábola del fariseo y el publicano, el Maestro estampa estas palabras al final de la misma para mostrar la nulidad de toda jactancia religiosa, de toda justificación propia. "Porque el que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado" (San Lucas 18:14).

***

Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. "Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes".

De los primeros convertidos al cristianismo dice concretamente el libro que cuenta los Hechos de los Apóstoles: "La muchedumbre de los que habían creído tenía un corazón y un alma sola, y ninguno tenía por propia cosa alguna, antes, todo lo tenían en común" (Hechos 4:32).

***

Abalánzase al señuelo mi fe, que nunca ha podido "ni menguar por no llamado, ni crecer por escogido".

El pensamiento que queda subrayado en esta quinta estrofa del cantar de Antonio, el mozo pastor, se repite en el capítulo XLVI de esta primera parte de El Quijote. Allí es el hidalgo quien, viéndose libre y desembarazado de tantas pendencias, así de su escudero como suyas, le pareció que sería bien seguir su comenzado viaje y dar fin a aquella grande aventura para que había sido llamado y escogido.

En el cantar de Antonio la frase tiene sentido negativo, mientras que Don Quijote, según su costumbre, habla en positivo. Ambos conceptos tienen una inspiración común: las palabras de Nuestro Señor Jesucristo al tratar de la soberanía divina: "Son muchos los llamados y pocos los escogidos" (San Mateo 20:18).

CAPÍTULO XII

Olvidábaseme de decir cómo Crisóstomo, el difunto, fue grande hombre de componer coplas; tanto que él hacía los villancicos para la noche del nacimiento del Señor...

"Villancico se deriva de "villano", rústico, campesino, con alusión a los festejos de los pastores de Belén, como quien dice "canciones pastoriles"" (Clemencín).

El nacimiento del Señor es relatado por San Mateo y San Lucas en sus respectivos evangelios. El texto de este último, que transcribimos íntegro, no obstante su extensión, es como un maravilloso poema sobre el acontecimiento más importante que vieran los siglos.

Así dice la divina historia: "Aconteció, pues, en los días aquellos que salió un edicto de César Augusto para que se empadronase todo el mundo. Fue este empadronamiento primero que el del gobernador de Siria Cirino. E iban todos a empadronarse, cada uno en su ciudad. José subió a Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David, que se llama Belén, por ser él de la casa y de la familia de David, para empadronarse con María, su esposa, que estaba encinta. Estando allí se cumplieron los días de su parto, y le acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en el mesón.

"Había en la región unos pastores que moraban en el campo y estaban velando las vigilias de la noche sobre su rebaño. Se les presentó un ángel del Señor y la gloria del Señor los envolvió con su luz, y quedaron sobrecogidos de temor. Díjoles el ángel: No temáis, os anuncio una gran alegría, que es para todo el pueblo: Os ha nacido un Salvador, que es el Cristo Señor, en la ciudad de David. Esto tendréis por señal: Encontraréis al niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre.»

"Al instante se juntó con el ángel una multitud del ejército celestial, que alababa a Dios diciendo: Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad.

"Así que los ángeles se fueron al cielo, se dijeron los pastores unos a otros: Vamos a Belén a ver esto que el Señor nos ha anunciado. Fueron con presteza y encontraron a María, a José y al Niño acostado en un pesebre, y viéndole contaron lo que se les había dicho acerca del Niño. Y cuantos los oían se maravillaban de lo que les decían los pastores. María guardaba todo esto y lo meditaba en su corazón. Los pastores se volvieron glorificando y alabando a Dios por todo lo que habían oído y visto, según se les había dicho" (San Lucas 2:1-20).

En el capítulo XXXVII de esta primera parte, Cervantes alude de nuevo al nacimiento de Cristo y dice que "las primeras buenas nuevas que tuvo el mundo y tuvieron los hombres fueron las que dieron

los ángeles la noche que fue nuestro día, cuando cantaron en los aires: “Gloria sea en las alturas, y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad.””

***

...Y los autos para el día de Dios, que los representaban los mozos de nuestro pueblo, y todos decían que eran por el cabo.

“Autos para el día de Dios son los que comúnmente se llamaban autos sacramentales, que eran dramas o representaciones sobre asuntos sagrados, que se hacían para solemnizar la festividad del Corpus Christi o día de Dios” (Clemencín).

La fiesta del Corpus conmemora la institución de la Sagrada Eucaristía. Esta institución divina se conmemoraba antiguamente el Jueves Santo. Considerando la Iglesia Católica que el Jueves Santo, por caer en Semana Santa, es más bien tiempo de tristeza, “en que el pensamiento de los fieles anda ocupado con la pasión del Señor, y así distraído de la institución de la Eucaristía”, el Papa Urbano IV promulgó el 8 de septiembre de 1264 la famosa bula “Transiturus”, donde ordenaba la celebración anual del Corpus Christi, señalando para ella el jueves siguiente al domingo de la Santísima Trinidad.

La institución de la Eucaristía tuvo lugar durante la fiesta de la Pascua, llamada también de los ázimos, en el transcurso de la última cena celebrada por Jesús con los apóstoles. El texto de San Mateo dice: “Mientras comían, Jesús tomó pan, lo bendijo, lo partió y dándoselo a los discípulos, dijo: “Tomad y comed, éste es mi cuerpo.” Y tomando un cáliz y dando gracias, se lo dio, diciendo: “Bebed de él todos, que ésta es mi sangre, del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados. Yo os digo que no beberé más de este fruto de la vid hasta el día en que lo beba con vosotros de nuevo en el reino de mi Padre.”

***

Y quiéroos decir agora, porque es bien que lo sepáis, quién es esta rapaza; quizá, y aún sin quizá, no habréis oído semejante cosa en todos los días de vuestra vida, aunque viváis más años que Sarna.

- Decid Sarra - replicó don Quijote, no pudiendo sufrir el trocar de los vocablos del cabrero.

“El pastor llamaba “Sarna” a la mujer de Abraham, y don Quijote le corregía este vocablo como ya le había corregido otros. Nosotros decimos Sara, pero en lo antiguo decían Sarra, como se ve por el comentario castellano de don Alfonso de Madrigal, llamado comúnmente “el Tostado”, sobre la Crónica de Eusebio” (Clemencín).

Sara fue la esposa de Abraham y una de las mujeres más notables del Antiguo Testamento. Según se desprende del texto hebreo, cuyas gracias pondera, fue una mujer de belleza poco común. Aun cuando en su vida se advierten pequeñas claudicaciones, fue una esposa fiel y ejemplar y una madre amorosa. El Nuevo Testamento elogia su docilidad y su fe.

El hecho más sobresaliente de su historia fue, sin duda alguna, el haber dado a Abraham un hijo tras prolongada esterilidad. Este hijo, Isaac, vino como cumplimiento de la promesa divina, según relata el texto del Génesis: “Visitó, pues, Yavé a Sara, como le dijera, e hizo con ella lo que le prometió, y concibió Sara, y dio a Abraham un hijo en su ancianidad al tiempo que le había dicho Dios” (Génesis 21:1-2). El mismo libro inspirado narra las circunstancias de su muerte: “Vivió Sara ciento veintisiete años. Murió en Quiriat Arbe, que es Hebrón, en la tierra de Canán. Vino Abraham a llorar a Sara y hacer duelo por ella... Después de esto sepultó Abraham a Sara, su mujer, en la caverna del campo de Macpela, frente a Mambré, que es Hebrón, en tierra de Canán” (Génesis 23:1-2 y 19). **R**



Ruth Carlino*

LA BÚSQUEDA

Despierto poco a poco, voy abriendo los ojos con total lentitud mientras siento un extraño bienestar en mi cuerpo y a mi alrededor, mientras una fina neblina se va colando por mis fosas nasales; y me veo allí, respirando lentamente, con calma, acompasando mi ritmo cardíaco al de mi interior que ahora suena más sosegado que nunca, como si por fin este interior agitado e inquieto hubiera encontrado una sola razón para emitir una nueva melodía, esta nueva melodía que resuena ahora en mi cabeza y que no dejo de sentir. Por un instante creo que me estoy muriendo, quizás este sea en fin, la muerte, dulce y pacífica muerte. Miro alrededor esperando una señal, algo que me haga dirigir mientras abandono esta vida, miro ansioso esperando que aparezca la *dama blanca* que está desprendiendo esta neblina y que me llevará con ella. Casi me convenzo de ello, a fin de cuentas quizás la muerte sea de las cosas más dulces que acontecen en la vida; pero de repente la neblina empieza a bajar hasta rozar el suelo, y puedo vislumbrar esos asientos vacíos a mi alrededor, siguen ahí vestidos con su piel marrón, esperando que alguien los ocupe, que algún loco como yo quiera subir a este tren perdido, sin aparente vida, pero lleno de esperanza.

El frenazo me sobresalta, ni siquiera era consciente de que el tren seguía en movimiento, debía ir tan lento, tan suave, para parar una vez más en una de esas extrañas ciudades que me ha ido mostrando estación tras estación. Y como si de un ritual se tratase se abre la puerta ante mí, con ese chasquido metálico característico, que hace chirriar las vías. Miro alrededor, me encuentro mareado, quiero volver a sentarme, pero un cartel rojo luminoso anuncia: FIN DEL VIAJE.

Mi mente vuelve a hervir una vez más tratando de encontrar respuestas, explicaciones a un sinfín de preguntas que divagan una y otra vez por mis pasillos cerebrales. Poco a poco se empiezan a desempañar los ventanales, mientras me esfuerzo por vislumbrar que hay al otro lado, si por fin será la ciudad azul, aquella que dibujé en mis sueños durante todo el tiempo que estuve en la ciudad dormida, y unos ojos azules asoman por la ventana, grandes ojos azules de pureza contenida, y veo a esa niña curiosa que mira el interior del tren por una de sus ventanas; me saluda con la mano a la vez que me indica la puerta de salida, la observo fijamente, mientras sonríe y me muestra la inocencia de la vida encarnada en una pequeña niña que no debe superar los diez años. Titubeando me acercó a la puerta y por primera vez asomo la cabeza fuera del tren, y mi mundo se tambalea por completo al comprobar donde estoy realmente, no puede ser, esto debe ser un error, corro de nuevo hacia dentro buscando el maquinista que no existe, con la estúpida esperanza de que arranque de nuevo este tren, que me aleje de allí, no quiero volver a la ciudad dormida...

¡Debes bajar! – suena tras de mí la dulce pero enérgica voz de aquella niña, la cual ya no me parece tan encantadora sino una mocosa entrometida.

Me giro y la miro furioso, pero ella me alarga el brazo, y al ver que no hago ademán de seguirla a ninguna parte tira de mí mientras clava sus azules pupilas en mi furioso mirar, y siento como si me hipnotizara, la sigo por el pasillo hasta la puerta mientras sigue enganchada a mi manga, y por mucho que yo quiera es imposible poner resistencia, su mirada me envuelve como hilos de plata, seduciéndome hasta caer de rodillas.

Este viaje terminó, debes bajar, volver a casa, comenzar tu nueva vida y plasmarla en tu nuevo cuaderno de viaje. Este tren no va avanzar, no va a ir a ninguna parte, te ha enseñado todo lo que debías saber y ahora al igual que aquel viejo cuaderno de soledades y tristezas, este tren está lleno de tus fantasmas y cadáveres, y aquí debe quedar, lejos de ti. Has recorrido todas las estaciones de tu vida, y cada parada de tu interior la has dejado atrás. No estás en la ciudad dormida, estás en el punto exacto donde debes estar. Aquí vaciaste tu interior y aquí te has convertido en un hombre nuevo. Baja, mira a tu alrededor...

Un sol gentil baña ahora las estancias o quizás debería decir la estancia, la única estancia que parece existir en este tren; y de nuevo asomo la cabeza y veo personas circulando alrededor, pero esta vez no son personas dormidas ni míseros transeúntes, son personas con vida propia, con alegría, con bullicio, con ecos de niños corriendo y riendo.

Es verdad, ha cambiado la ciudad – digo entusiasmado.
No; el que cambió fuiste tú – me responde la niña de ojos azules.

Bajo del tren con una nueva mirada, respiro hondo al contemplar por fin la ciudad azul de mis sueños, pienso que el azul quizás fue porque una niña de ojos azules me iba a traer hasta aquí.
Me giro con la intención de ayudarle a bajar, pero ella no me tiende el brazo.

Yo me quedo, tengo que volver con mi Padre. – me interpela.
¿Cómo? –pregunto un poco aturdido.

Soy la hija del maquinista... - me dice mientas me guiña uno de esos ojos azules a la vez que se cierran las puertas del tren. ***R***

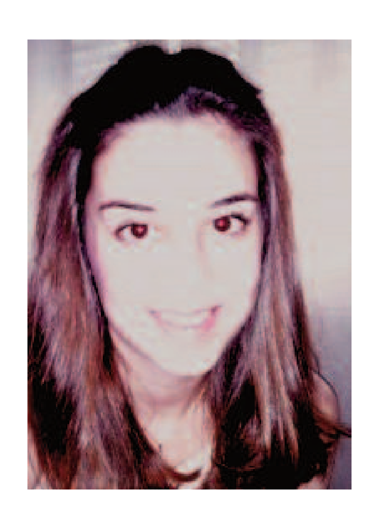
* Diplomada en Educación Social y Licenciada en Pedagogía.



nightingaleandco.es

BIOÉTICA Y DIGNIDAD

"La vida nos da la muerte, y por eso quien la olvida tiene olvido de la vida. Para mí la enfermería no es sólo una profesión, si no una forma de ser y ver la vida." Diego Sánchez de Badajoz, *La farsa de la muerte*...



Sonia Vizcaíno Núñez

Es enfermera y actualmente está dedicada a los Cuidados Paliativos. Interesada y formada en el campo de la bioética.

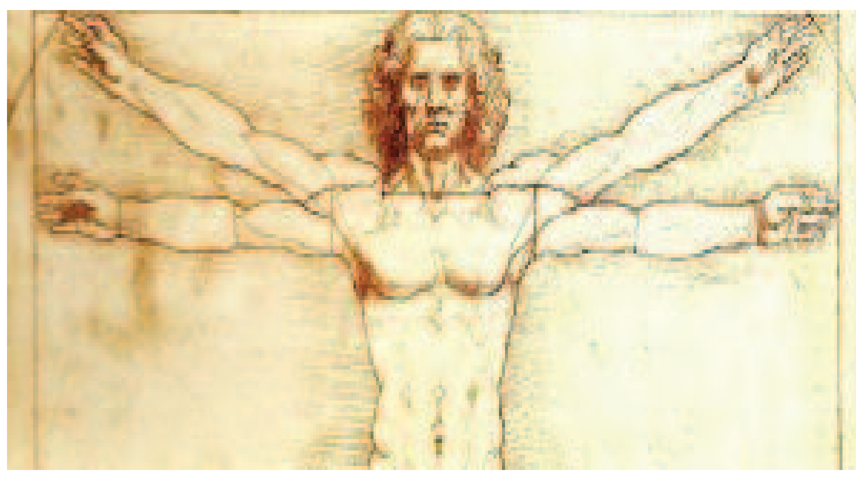
Miles son los conflictos éticos a los que nos enfrentamos el personal sanitario a diario en nuestra práctica clínica. Pero mayores son aún los que aparecen ante esos pacientes de los cuales no tenemos claro si su vida se puede considerar o no digna, como pacientes en estado vegetativo persistente, con deterioros cognitivos y funcionales severos o con cánceres terminales. Para resolver dichas cuestiones tenemos la Bioética y sus distintas corrientes, una disciplina que se encargará de recordarnos el valor y dignidad de la vida humana. Sólo tomando conciencia sobre dicha dignidad, podremos resolver los conflictos éticos que surjan y proporcionar una asistencia sanitaria de calidad.

En primer lugar debemos ser conscientes que los avances científicos y técnicos supusieron décadas atrás la posibilidad de "curar" sin "cuidar", lo que hizo pasar al cuidado a un segundo plano, y por consiguiente a un plano más lejano la relación terapéutica, deshumanizando tanto la Medicina como la Enfermería. Es por estos avances por los que apareció en la década de los setenta la Bioética como un "puente" entre ciencia y humanismo, que se encargará de estudiar los actos humanos en el campo de la salud y la vida desde el punto de vista de su licitud moral, es decir, de si son "buenos" o "malos", recordándonos el valor de la vida humana. Partiendo de esta base, cualquier actividad asistencial o cuidado dirigido a una persona debe

basarse en dicho valor, que vendrá dado por la dignidad ontológica de la misma. Todo ser humano por el hecho de ser persona tiene dignidad, independientemente de su calidad de vida (dignidad basada en calidad de vida), o de si ha sido una buena o mala persona (dignidad moral). Simplemente por el hecho de ser persona, es digna desde el momento de su creación hasta el de su muerte. Y esta dignidad no viene dada por la parte material (o cuerpo) del ser humano, si no por su parte inmaterial, el espíritu o su alma.

Y es que precisamente cuando la enfermedad deteriora el cuerpo o parte material del ser humano, hay algo que permanece intacto, que es su alma. No debemos caer en el materialismo. Si nos damos cuenta, el cuerpo se satisface de lo material, pero hay una parte de nosotros que no encuentra satisfacción en cosas materiales, si no que alcanza su plenitud con cosas inmateriales como el arte, la música o el amor. Esta exaltación del alma humana se ve claramente en los pacientes en situación terminal, cuando su cuerpo se va deteriorando con la enfermedad y la calidad de vida disminuye, la persona aún siente que hay algo vivo e intacto dentro de él que le otorga su valor.

La mejor manera de tomar conciencia acerca de la dignidad ontológica de nuestros pacientes es mirándoles a los ojos, escuchándoles e interesándonos por su bien personal hacia el que debemos dirigir nuestros cuidados. Este bien personal no tiene que corresponderse con el bien para su salud, sino con el bien del paciente en particular. A partir de esta MIRADA surgirá en el profesional toda una experiencia moral que no le dejará impasible, que buscará el proporcionarle no sólo el bien para su salud, sino el bien para él mismo, y que además alimentará su vocación profesional.



(El hombre de Vitruvio)

La mejor manera de tomar conciencia acerca de la dignidad ontológica de nuestros pacientes es mirándoles a los ojos, escuchándoles e interesándonos por su bien personal hacia el que debemos dirigir nuestros cuidados.

Estos párrafos son el fundamento de la Bioética Personalista, o al menos lo que yo considero la base del Personalismo, una corriente que se centra en la protección de la persona y el valor de la vida humana. Por ello, el Personalismo se opone a cualquier práctica que viole la dignidad del ser humano, una corriente muy basada en la defensa y amor a la vida humana, sin por ello rechazo a los avances científicos y tecnológicos. R

EL USO DEL VERBO “abortar” en la Biblia

http://benjaminoleac.blogspot.com.es



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. El Profesor Olea Cordero fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

Introducción

El carácter esencialmente contextual de los textos bíblicos (en términos históricos, socioculturales, ideológicos, lingüísticos, geográficos, etc.), impone que reconozcamos algunas realidades e implicaciones que como limitantes actúan en nuestro ejercicio de lectura, exégesis, interpretación, actualización, y aplicación de los textos bíblicos.

Entre estas podemos mencionar las siguientes:

En primer lugar, que no siempre los temas, asuntos y desafíos que nos interpelan hoy, estuvieron en el horizonte de los autores de la Biblia, por lo menos no en la forma, ni bajo los términos en que los conocemos nosotros en el presente. Por otro lado, nos es preciso admitir, además, que no siempre las cosas que son importantes o desafiantes para nosotros hoy, lo fueron alguna vez para los autores de la Biblia.

En segundo lugar, que no es cierto que la Biblia posee una guía y respuesta automática para todas las preguntas que las personas y comunidades hermeneutas quisieran plantearle, o se planteen: La Biblia no es una “bola de cristal” ni el mejor horóscopo de la historia.

En tercer lugar, nuestra apropiación de los textos bíblicos supone el reconocimiento de lo parcial y tentativo (no conclusivo) que muchas veces fue el abordaje de un determinado asunto por los autores de la Biblia.

En cuarto lugar, que el abordaje, perspectiva, y enfoque que en la Biblia tienen muchos asuntos, no siempre concuerda con la tradicional ortodoxia y moral cristiana; es más, muchas veces más bien choca con ellas o se la encuentra en la acera de enfrente.

En quinto lugar, los textos de la Biblia, si bien a ellos apelan las distintas expresiones de la fe cristiana (expresiones muy posteriores a los textos bíblicos); no es menos cierto que ningún autor de la Biblia fue cristiano en este sentido, ni escribió comprometido con las tradicionales teologías cristianas. Esto supone el que evitemos proyectar en los textos bíblicos nuestros prejuicios, nuestros temores (así como nuestros optimismos y triunfalismos), los cuales podrían impedir o dificultar el que podamos escuchar la propia voz de los textos bíblicos,

con sus propios matices y modulaciones.

En sexto lugar, que ante la falta de precisión, profundización y ciertos detalles de los textos bíblicos mismos, respecto de ciertos asuntos; se hace necesario conocer (hasta donde nos sea posible) las formas en que ciertos textos fueron asumidos e interpretados en el seno de las tradiciones a través de las cuales los textos bíblicos nos han llegado.

Finalmente, todo lo dicho no supone la imposibilidad de un serio abordaje del tema propuesto en términos propiamente bíblicos, no; al contrario, habla más bien del carácter y enfoque del mismo. Nos dice de lo valiente que deber ser nuestro enfoque, tan valiente y consistente como para exponer abiertamente y sin reservas sus conclusiones, a pesar de que no sean del agrado de algunas de nuestras históricas teologías sistemáticas e institucionales actuales, por un lado.

Por otro lado, nuestro enfoque también deberá ser muy humilde en sus planteamientos, ante el reconocimiento del carácter tentativo de algunas de sus conclusiones y propuestas.

Comencemos, pues, nuestra aventura.

La presencia del verbo "abortar" en la Biblia

En sólo cuatro ocasiones encontramos en la Biblia (tomando como punto de partida la versión Reina Valera 1960), y sólo en el Tanaj (la Biblia Hebrea, el llamado AT) el verbo "abortar", a saber:

"Estos veinte años he estado contigo; tus ovejas y tus cabras nunca abortaron, ni yo comí carnero de tus ovejas" (Génesis 31.38)

"Si algunos riñeren, e hirieren a mujer embarazada, y ésta abortare, pero sin haber muerte, serán penados conforme a lo que les impusiere el marido de la mujer y juzgaren los jueces" (Éxodo 21.22)



"No habrá mujer que aborte, ni estéril en tu tierra; y yo completaré el número de tus días" (Éxodo 23.26)

"Dales, oh Jehová, lo que les has de dar; dales matriz que aborte, y pechos enjutos" (Oseas 9.14)

Ahora bien, la presencia del verbo "abortar" en los cuatro textos citados, en realidad corresponden a dos verbos hebreos que tienen varios significados, y no sólo la idea de "abortar", a saber, el verbo "shajál" (presente en Génesis 31.38; Éxodo 23.26 y Oseas 9.14). Son algunos de los significados del verbo "shajál": privar de hijos, robar y dejar sin hijos, abortar, provocar aborto, ser estéril. R

SODOMA Y EL PODER DEL HELENISMO





Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia

La revista **Renovación** publicó en enero de 2017 una versión castellana de un ensayo escrito originalmente en inglés por Daniel Helminiak (DH), psicólogo y sacerdote católico. "Sodomía: la mítica invención de un pecado" tiene otra versión española recogida en el libro de Helminiak titulado *Lo que la Biblia dice realmente de la homosexualidad* (Egales 2003).

El enfoque adoptado por el dr. Helminiak para analizar el bíblico relato de Sodoma y Gomorra es interesante desde varios puntos de vista. En primer lugar, resume de forma sintética los criterios comúnmente expresados por los estudiosos de nuestra época sobre esta leyenda del Génesis. En segundo lugar, demuestra cómo el cristianismo desde sus orígenes se nutre en gran medida de las corrientes filosóficas y religiosas que conformaron la cultura helenística.

A continuación comentaré aquellas observaciones de DH que más me han llamado la atención. Las citas de la obra del académico, en algunos casos ligeramente modificadas, figuran en letra cursiva.

CITAS Y COMENTARIOS

La historia de Sodoma es quizá el pasaje de la Biblia más famoso que toca el tema de la homosexualidad, o que por lo menos se dice que toca el tema.

Como veremos más adelante, es importante la salvedad añadida: *que por lo menos se dice que toca el tema*.

Esta historia se encuentra en el libro del Génesis, capítulo 19, versículos 1 al 11.

Tradicionalmente los comentaristas cristianos se han limitado a estudiar estos escasos versículos al abordar la historia de Sodoma. Evidentemente DH sigue el camino de la tradición establecida. Sin embargo, el citado pasaje no forma sino un elemento del relato propiamente dicho, que es bastante más extenso y más complejo. En realidad la narración comienza con el primer versículo del capítulo 18 del Génesis y termina con el versículo 38 del capítulo 19.

Tengo dos hijas que todavía son vírgenes.

En el texto hebreo del Génesis (19,8) no figura la palabra "vírgenes". Según la redacción original, Lot afirma que tiene "dos hijas que no han conocido marido". Este lenguaje revela que las chicas son jóvenes que aún no alcanzan la edad casadera y por eso viven en casa de su padre.

Para que ustedes hagan con ellas lo que quieran.

Una traducción literal de esta declaración de Lot sería distinta: "Haced con ellas como lo bueno en vuestros ojos". El sentido del texto hebreo parece ser: "Tratadlas bien".

¡Quítate del medio!

Se trata de una traducción errónea que enturbia el enlace de esta escena. El significado literal de la palabra hebrea *guesh* es "¡Acércate!" Este dato nos permite ver que los sodomitas no ordenan a Lot que se aparte sino que pretenden llevárselo detenido como castigo por su desobediencia.

El pecado de Sodoma se interpretó como actos homosexuales masculinos. De ese modo, supuestamente Dios condenó y castigó a los ciudadanos de Sodoma, los sodomitas, por actividad homosexual.

Esta interpretación surge por vez primera en el siglo I de la era común en las obras de Filón de Alejandría. Este filósofo judío escribía en griego y leía el Génesis en la versión griega conocida bajo el nombre de *Septuaginta* o *Biblia de los Setenta*. (Véase mi artículo publicado en *Renovación* núm. 38, octubre de 2016, p. 73).

Ciertamente hay una clara referencia sexual en la historia.

DH se ajusta plenamente a la tradición cristiana al atribuir a los vecinos de Sodoma una motivación sexual para su manera de actuar. Sin embargo, los profetas hebreos (Isaías, Jeremías, Ezequiel) no interpretan así la historia sino que ven en Sodoma una grave injusticia social donde el que sufre abusos es el pobre y marginado. En el caso concreto, el agraviado es Lot, extranjero pobre residente de Sodoma. La interpretación sexual, compartida por DH, surge por vez primera en las obras de Filón de Alejandría y encuentra una amplia aceptación entre los padres de la iglesia. Durante la Edad Media este enfoque se afianza haciéndose omnipresente en la teología cristiana. Aún hoy, en el siglo XXI, la visión sexualizada del texto continúa ocupando un lugar de preponderancia entre los comentaristas a pesar de no tener una sólida base lingüística.

El verbo "conocer" aparece unas 943 veces en el Testamento Hebreo (Antiguo Testamento). En diez casos, incluido este texto, la palabra tiene una connotación sexual.

DH se equivoca al hablar de "connotación sexual", ya que "conocer" no actúa en el ámbito de lo erótico. El hebreo clásico recurre a otros verbos inequívocos para indicar las relaciones sexuales ("entrar a" y "acostarse con"). En cambio, "conocer" denota en determinados casos un antiguo uso jurídico o judicial. En el relato de Sodoma, el Dios de Israel piensa sobre Abraham (18,19): "Lo he conocido". Aquí el verbo significa: "Lo he reconocido" o "con él he formado mi alianza". En 18,21 la divinidad se expresa sobre la situación que reina en Sodoma: "Que la conozca", con lo cual quiere decir: "la voy a investigar". En el mismo sentido los sodomitas declaran en 19,5 sobre los visitantes hospedados en casa de Lot: "Que los conozcamos", o sea, "queremos investigarlos". Las hijas de Lot, que aún no han "conocido" marido (19,8), todavía no están casadas formalmente. En 19,33 y 19,35 ambas muchachas utilizan a su propio padre como donante de semen sin que él lo "conozca". El narrador da a entender que Lot no es responsable desde el punto de vista jurídico de lo sucedido ya que las dos jóvenes concibieron y ejecutaron solas el coito incestuoso para quedar embarazadas.

En el Testamento Cristiano (Nuevo Testamento) el ángel dice a María que ella será la madre de Jesús. María se pregunta: "¿Cómo puede suceder si yo no he conocido hombre?" (Lucas 1,34).

En determinados contextos bíblicos "conocer" se refiere a alianzas y matrimonios. En este último cuadro se inscribe la declaración de María en Lucas 1. En la literatura griega, la palabra "hombre" significa "esposo" cuando se relaciona con la vida de una mujer. Dicho de otro modo, María pregunta: "¿Cómo puede suceder eso si no tengo marido?".

Lot ofrece a sus hijas como objetos sexuales a los hombres que se amontonaban en su puerta. Resulta impresionante pensar que Lot hubiera ofrecido sus hijas a los sodomitas. Este es un buen ejemplo de cuán diferente era la cultura de Lot con respecto a la nuestra. En aquel tiempo el padre de la casa poseía a las mujeres en propiedad. Él era libre de hacer con ellas casi cualquier cosa que quisiera.

Refiriéndose a la antigua cultura hebrea, DH tiene razón al observar que el cabeza de familia era dueño absoluto de su mujer y de sus hijos e hijas. La ley le permitía vender a un hijo suyo como esclavo. En el drama de Sodoma, Lot se siente presionado por la multitud agolpada frente a su puerta y se da cuenta de la necesidad de hacer algo drástico. Con muy poco margen de maniobra, está en su derecho a la hora de ofrecer a las autoridades de Sodoma a sus dos hijas menores como prendas o rehenes en señal de buena voluntad. De esta manera espera conseguir permiso para llevar a cabo sus deberes de anfitrión, que para él son sagrados, durante la permanencia en su casa de los dos visitantes.

En todo caso, este texto se refiere al abuso, no simplemente al sexo. Lo que está en cuestión en el texto es el abuso de un hombre hacia otro hombre, no simplemente el sexo de un hombre con otro hombre.

Como ya hemos señalado, este razonamiento de DH se basa en gran medida en la tradición iniciada por Filón de Alejandría, recogida por los padres de la iglesia y reforzada por la teología medieval. Es impertinente cualquier referencia al sexo.

En las muchas referencias bíblicas al pecado no hay preocupación alguna acerca de la homosexualidad, pero sí hay preocupación acerca de la dureza de corazón y del abuso.

Las originales interpretaciones proféticas hebreas del pecado de Sodoma, que constan en los libros de Isaías, Jeremías y Ezequiel, se refieren a estos temas: idolatría, arrogancia, corrupción, abusos de poder y violencia.

Forzar el sexo entre hombres era una manera de humillar. Durante la guerra, por ejemplo, además de violar a las mujeres y sacrificar a los niños, los vencedores a menudo "sodomizaban" a los soldados vencidos. La idea era insultar a los hombres al tratarlos como mujeres.

El narrador del Génesis no habla de sexo sino en el episodio final donde se produce el incesto entre padre e hijas. Además, no hay ningún indicio de que los visitantes recién instalados en casa de Lot sean "soldados vencidos" ni prisioneros de guerra. Han entrado libremente y de manera pacífica por la puerta de la ciudad.

¿Entonces cuál era el pecado de Sodoma? Abuso y ofensa contra extranjeros, insulto al viajero e inhospitalidad hacia el necesitado. Este es el meollo de la historia entendida en su propio contexto histórico.

Hablando de "falta de hospitalidad", DH

y la tradición cristiana se apartan de la narración original, desviando la atención hacia los dos enviados divinos. Sin embargo, según el Génesis y los profetas hebreos, el que sufre insulto, abuso y agresión es Lot, residente extranjero de Sodoma (19,9). La falta de hospitalidad para con los viajeros, tema secundario que está presente en el texto de manera implícita, no se comenta hasta la época helenística, periodo en que se convierte en el pecado primario.

En campo desértico, donde descansa Sodoma, quedarse afuera expuesto al frío de la noche podría ser fatal. Así pues, una regla cardinal para la sociedad de Lot era ofrecer hospitalidad a los viajeros. La misma regla era una parte tradicional en las culturas semita y arábica.

He aquí un error de interpretación muy difundido que se debe corregir. Geográficamente Sodoma no se ubica en ningún terreno desértico. El narrador del Génesis deja claro en 13,10 que Sodoma está en la vega del Jordán, tierra fértil y de regadío, comparable al jardín del Edén.

Incluso Jesús hace referencia a Sodoma y el tema es el rechazo a los mensajeros de Dios. Al instruir a sus doce apóstoles, les instruyó: "Cualquier pueblo al que entren, entérense de quién es valioso, y quédense ahí... Si no son bienvenidos, sacúdanse el polvo de sus pies al dejar ese pueblo. En verdad les digo, que el día del juicio será más tolerable para Sodoma y Gomorra que para ese pueblo" (Mateo 10:5-15). ¿Cuál es la referencia en este incidente del Evangelio? Hay una clara referencia al rechazo de los mensajeros de Dios. El paralelo entre el evangelio y Sodoma es el corazón cerrado que rechaza al extranjero.

Lo cierto es que la época helenística, marco cultural e histórico en que se redactan los cuatro evangelios, es innovadora al dar prioridad al tema de la hospitalidad a la hora de comentar el drama de Sodoma y Gomorra.

Usar este texto para condenar la homosexualidad es equivocado. Ésa es la conclusión que sigue de una lectura crítica de la historia de Sodoma.

Esta observación es muy certera. El narrador del relato del Génesis jamás pensó en las personas lesbianas, gay, bisexuales y transgénero como culpables de la destrucción de las ciudades ubicadas en la llanura del Jordán. No obstante, durante largos siglos los teólogos cristianos dejaron a un lado los testimonios proféticos, prefiriendo utilizar como base de su análisis el criterio sexualizado aportado en la época helenística por Filón de Alejandría. Se trata de una tergiversación histórica y literaria de graves consecuencias para la iglesia cristiana, consecuencias de las que aún hoy, en el siglo XXI, tarda en arrepentirse.

En resumen, la tradición cristiana en materia de Sodoma se ha inspirado plenamente en las corrientes literarias surgidas en el periodo helenístico. Desde los primeros momentos, el helenismo ejerce una poderosa influencia sobre la conformación del pensamiento cristiano. Como lo demuestran las obras de Daniel Helminiak y de numerosos otros comentaristas, el helenismo sigue presente en el mundo teológico y bíblico de nuestros días. Evidentemente los teólogos se sienten a gusto en el universo helenístico, cuya óptica sobre Sodoma en la forma de "falta de hospitalidad" debe caracterizarse como tardía. Al mismo tiempo, tal vez se intuya que a la teología cristiana le incomodan las tajantes denuncias de los profetas hebreos, para quienes Sodoma es sinónimo de "injusticia social". ***R***

VE, PUES, Y HAZ TÚ IGUALITO

PROTESTANTE DIGITAL

¿No será más importante, sea quien sea el necesitado, seamos quienes seamos nosotros, aportar nuestra ayuda sin que nuestra procedencia o posición deje su primordial impronta como hecho principal?



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Un maestro de la ley fue a hablar con Jesús, y para ponerle a prueba le preguntó:
–Maestro, ¿qué debo hacer para alcanzar la vida eterna?
Jesús le contestó:
–¿Qué está escrito en la ley? ¿Qué lees en ella?
El maestro de la ley respondió:
–'Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y ama a tu prójimo como a ti mismo.'
Jesús le dijo:
–Bien contestado. Haz eso y tendrás la vida.
Pero el maestro de la ley, queriendo justificar su pregunta, dijo a Jesús:
–¿Y quién es mi prójimo?
Jesús le respondió:
–Un hombre que bajaba por el camino de Jerusalén a Jericó fue asaltado por unos bandidos. Le quitaron hasta la ropa que llevaba puesta, le golpearon y se fueron dejándolo medio muerto. Casualmente pasó un sacerdote por aquel mismo camino, pero al ver al herido dio un rodeo y siguió adelante. Luego pasó por allí un levita, que al verlo dio también un rodeo y siguió adelante. Finalmente, un hombre de Samaria que viajaba por el mismo camino, le vio y sintió compasión de él.Se le acercó, le curó las heridas con aceite y vino, y se las vendó. Luego lo montó en su propia cabalgadura, lo llevó a una posada y cuidó de él. Al día siguiente, el samaritano sacó dos denarios, se los dio al posadero y le dijo: 'Cuida a este hombre. Si gastas más, te lo pagaré a mi regreso.'
Pues bien, ¿cuál de aquellos tres te parece que fue el prójimo del hombre asaltado por los bandidos?
El maestro de la ley contestó:
–El que tuvo compasión de él.
Jesús le dijo:
–Ve, pues, y haz tú lo mismo.
Lucas 10: 29-37

Esta es una de las parábolas más conocidas de Jesús y aunque él, como narrador, explica quien es cada uno de los personajes que van llegando para situarnos en la escena, también nos hace reflexionar sobre la persona herida.

El maestro de la ley parece andar un poco despistado en su pregunta, pues, aun sabiendo la respuesta, daba a entender que la vida eterna se podía conseguir por méritos propios.

De los bandidos lo único que sabemos es que asaltaron a un hombre que bajaba el camino de Jerusalén a Jericó, que le robaron la ropa, le golpearon y se fueron dejándolo medio muerto. Son meros personajes necesarios que aparecen en la historia para introducir la enseñanza final. Sí conocemos lo significativo que resulta que ni el sacerdote ni el levita se acercaran a ayudar al necesitado y que fuera un samaritano quien lo hiciera. Pero ante la gran necesidad de ser ayudado, me pregunto ¿hasta qué punto le importaba al herido si el sacerdote era sacerdote, si el levita era levita y si el tercero era samaritano? Son datos que el narrador cuenta para ilustrarnos. Realmente los dos primeros actuaron según lo tenían establecido por sus leyes: no tocar muertos ni medio muertos. ¿Quiere decir Jesús que hay que saltarse las normas? Creo que sí, todas las que nos conduzcan al amor, a hacer el bien, a dignificar a las personas y a restaurarlas: Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y ama a tu prójimo como a ti mismo. Cumplir esto lleva a despreciar las leyes.

No cuenta Jesús si el herido vio pasar a los dos primeros, sí dice el texto que el sacerdote y él venían por el mismo camino y que el levita simplemente pasaba por allí. Tampoco sabemos si vio cómo se acercaba el tercero, que igualmente venía por el mismo camino. Lo que está claro es que los tres sí vieron al asaltado, que el sacerdote y el levita hicieron exactamente lo mismo: dar un rodeo y seguir adelante.

Si les hubiese visto, ¿cómo se sentiría el herido? Es fácil saberlo simplemente con cerrar los ojos y ponernos en esa situación. Pero en realidad, no

lo sabemos porque no tiene voz en la historia. Jesús sólo dice que ellos sí le vieron. Tampoco especifica quién era el asaltado, ni su profesión, ni su lugar de origen. Sí anuncia de donde venía y hacia adonde iba. Estaba claro que se trataba de alguien que pasa por la vida con su pasado a cuestas y se encamina hacia su destino desconocido, alguien como cualquiera de nosotros.

¿Por qué en esta historia no tenemos más señas de esta persona? Porque para ayudar a alguien no es preciso conocer esos datos, simplemente ver la necesidad del otro que está vivo y puede dejar de estarlo si no le prestamos atención.

Si volvemos a ponemos en esa situación en que estamos caminando por una calle, nos golpean y nos roban, pensad si en ese momento necesitamos información sobre nuestros asaltantes, o sobre las personas que pasan a nuestro lado mientras estamos tumbados sobre el suelo sin que se acerquen. El necesitado, en esos momentos de dolor, no requiere ninguna información sobre quien le daña o quien le ayuda, lo que quiere es ser rescatado, curado, que sus necesidades sean solventadas, quiere recuperar lo que le han robado, quiere vivir, salir de la situación en que se encuentra lo antes posible, quiere dejar de sentir dolor. De momento, no quiere más.

¿Y por qué escribo esto? Es posible que cuando lo necesites, quien esperas que actúe como prójimo no lo haga y te lleves una sorpresa. De quien más se espera menos se recibe, quien más puede ayudar o tiene más poder en su mano, menos ayuda. También puede ser que si tienes la suerte de que alguien se te acerque, si es de nuestro gremio estate al loro porque hará mucho hincapié en proclamar que somos protestantes, o evangélicos, que vamos a tal o cual iglesia, que tienes que convertirte pronunciando una sola frase, sencillita, antes de ser ayudado y luego, ya curado, comprometerse a ir al culto los domingos y si puedes da publicidad del nombre que te salvó y te llevó a la iglesia. Nos mueve "nuestra profesión", no nuestro corazón. Nos mueven intereses, no el amor y la compasión de hacer el bien sin mirar a quién.

Veo que volcarse hacia el otro es lo primero, lo más importante, aunque el beneficiario nunca sepa a qué iglesia vamos, incluso, aunque parezca grave lo que digo, ni siquiera importa en quien creemos. Ese es el testimonio más grande que podemos dar, somos manos en manos del Dios creador y ayudador que es el que hace la obra, no es nuestra cara ni la tarjeta que podamos dejar en su bolsillo queriendo demostrarle no sé qué. Porque a veces, más que ayudar condenamos con nuestras maneras. Para hacer el bien no necesitamos presentar nuestro carné.

Entonces, ¿no será más importante, sea quien sea el necesitado, seamos quienes seamos nosotros, aportar nuestra ayuda sin que nuestra procedencia o posición deje su primordial impronta como hecho principal?

Mateo 6, 1-2 habla sobre la limosna y bien podría emplearse este consejo en estos casos también ya que el buen samaritano lo que hizo fue darle limosna de amor.

“No practiquéis vuestra religión delante de los demás solo para que os vean. Si hacéis eso, no obtendréis ninguna recompensa de vuestro Padre que está en el cielo. “Por tanto, cuando ayudes a los necesitados no lo publiques a los cuatro vientos, como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles para que la gente los elogie. Os aseguro que con eso ya tienen su recompensa. Tú, por el contrario, cuando ayudes a los necesitados, no se lo cuentes ni siquiera a tu más íntimo amigo. Hazlo en secreto, y tu Padre, que ve lo que haces en secreto, te dará tu recompensa.

Cuando Jesús explica que los que pasaron de largo sin ayudar eran un sacerdote y un levita y que de quien menos se esperaba la ayuda fue quien la prestó, da un mensaje importante pero a la vez en su historia no incluye que esta información la tenga el asaltado y herido, al él no le importa quienes eran. La acusación recae sobre quienes se suponen que tenían que ayudar.

¿Es posible que el buen samaritano hubiese pasado por un trance parecido en su pasado y por eso estaba concienciado a beneficiar a los que sufrían y además eran abandonados? Es posible.

¿Qué pudo aprender el hombre herido de esta historia, qué otra enseñanza podemos sacar de esto? Pues si no lo estaba, se concienció del mal ajeno, se le abrió la mente a la empatía, al dolor del extraño que se le hizo más próximo y si la historia hubiese tenido una segunda parte es posible que le hubiésemos visto ya recuperado acercándose, haciendo el bien a los más desfavorecidos, derrochando sobre ellos su compasión. Ve, pues, y haz tú igualito. ***R***

LA MUJER QUE FUE SORPRENDIDA DOS VECES

(Juan 8,1-11)



Julián Mellado

La historia es conocida. Los expertos de la religión oficial llevan ante Jesús a una mujer sorprendida en adulterio. Claro está que la primera pregunta que nos viene a la mente es *¿y dónde está el hombre?* ¡No adulteró sola! Pero la historia se desarrolla en una sociedad profundamente machista donde la mujer no tenía los mismos derechos que los hombres. Recuerdo haber leído un relato donde el autor situaba al hombre entre los que la estaban juzgando con una piedra en la mano. Pero bueno, es sólo algo imaginado, digo yo.

Es significativo que en diferentes Biblias a este relato le dan el título de *La mujer adúltera.* En cambio, en toda esta historia Jesús nunca la llama de esa manera.

Simplemente se dirige a ella como *Mujer.* Me pregunto si hemos entendido de verdad lo que el Maestro dijo e hizo en este episodio.

La mujer es acusada, y los expertos en los pecados ajenos (¿los habrá hoy también?) indican a Jesús cuál es la solución bíblica para estos asuntos. "*En la Ley de Moisés se manda que tales mujeres deben morir apedreadas*" (v.5). La pregunta tiene trampa. Le hacen la pregunta indicando cuál debe ser la respuesta. En el fondo lo que tratan es de "pillar" a Jesús en alguna herejía. ¿Tú qué dices? (v.5) En realidad la mujer no les importa nada. Sólo es el medio para poder atrapar al Maestro. Y la mujer permanece en silencio. Porque es lo único que le permitían hacer. La habían sorprendido en adulterio. ¿qué podía decir? Además ¿a quién le importaba lo que dijera? La escena está dominada por los acusadores, que se muestran omnipotentes. Tienen a la culpable, tienen la acusación, tienen la legislación de su parte y tienen...piedras.

Lo que no tienen es a Jesús de Nazaret, el hombre libre y liberador. Y éste se pone a escribir en el suelo; ¿qué escribiría? La mente sugiere muchas cosas. Pero seamos serios y atengámonos al relato. Y entonces Jesús empleando la misma lógica que ellos, les pregunta:

"Aquellos que no tengan pecado puede tirarle la primera piedra" (v.7). Esto no estaba previsto por los custodios de la moral, por los defensores de Dios. El Nazareno les remite a sus propias conciencias. ¿Queréis ser jueces y verdugos? Vale. En ese caso deberéis ser inocentes, si no el juicio no es válido. Pero mirar la propia conciencia es muy arriesgado. En el fondo todos somos expertos en el pecado ajeno. Nos pasa lo mismo con los hijos. Todos sabemos cómo educar los hijos... de los demás.

El fanatismo es detenido por una pregunta sensata. Los más viejos descubren que con Jesús se juega con otra baraja. ¿Quién se atreverá a lanzar esa piedra?

Y si alguien la lanza... a lo mejor lo que ha escrito en el suelo...

Abandonan la empresa, se van. Se ha roto la casuística donde todo encaja, y permite el juicio fácil. Jesús ha desarmado con la palabra al fanatismo, a la crueldad, a la hipocresía, al odio escondido en forma de piedad... las piedras caen de las manos.

Y se queda a solas con la mujer. Ella sigue en silencio. Me imagino que asombrada**. ¿Quién será este hombre?** Y por segunda vez es sorprendida. Esta vez, sorprendida de una manera distinta: por la compasión.

¿Dónde están? pregunta el Galileo. ¿Ninguno de ellos se ha atrevido a condenarte? (v.10). Entonces la mujer habla por primera vez para constatar que le han salvado la vida.

"Ninguno, Señor" (v.11). Los expertos en piedras se han ido, las manos vacías, los corazones avergonzados. Ya no vale la culpabilidad, la Ley, las condenas, algo nuevo se ha hecho presente. Jesús no se limita a salvarle la vida, sino que le devuelve su dignidad: "Tampoco yo te condeno" (v.11). ¡Qué palabras!



¿Qué pasaría por la mente de esta mujer? ¿Qué es lo que pasa por la nuestra?

Pero Jesús va más allá: "Puedes irte y no vuelvas a pecar" (v. 11). Sigue tu camino, levántate, recupera tu dignidad, rectifica lo que sea necesario, y no vuelvas a destruirte. Recupera tu vida, confía en ti misma, ponte en pie...

Jesús no encaja en ningún molde, siempre sorprende. Donde los expertos en el pecado ajeno veían a una adúltera, él veía a una mujer que se había equivocado. Donde los conocedores de la Ley veían a alguien para apedrear, él veía a alguien a quién devolverle su vida. Si ellos sabían cómo condenar, Jesús era experto en liberar. ¿Y nosotros? ¿Todavía tenemos piedras en las manos? ¿También sabemos qué hay que hacer con los que consideramos indignos? ¿O quizás hemos aprendido del Maestro?

No estamos para juzgar, odiar, ajustar cuentas, ni siquiera en nombre de Dios. Sino que somos llamados a liberar, a levantar a los caídos, de la misma manera que nos hemos levantado nosotros, porque también hemos oído en lo más profundo de nosotros esa voz: Yo tampoco te condeno.

Quizás deberíamos cambiar el título del relato. En vez de *La mujer adúltera*, deberíamos llamarlo: ***La Mujer que fue sorprendida dos veces.*** R

DE LA UNIDAD DEL ARCOIRIS O DE LA TOLERANCIA EN LA PLURALIDAD



Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

Hace muchos años, el profesor Rubén Lores Zucarino publicó un interesante artículo en el que relacionaba una cierta comprensión del tan conocido cuanto recurrido "mandato misionero" con el nefasto "Destino Manifiesto", que se expresó en la cruel política del *big stick*, dirigida especialmente contra América Latina, por entonces considerada el "patio trasero" de los Estados Unidos de América.

La antigüedad cristiana –de la que el libro de los *Hechos de los apóstoles* y las epístolas del Nuevo Testamento dan testimonio– fue escenario de las luchas que en el seno del cristianismo provocaron las diversas interpretaciones que se hicieron del imperativo evangelizador y de las implicaciones que las tales tuvieron para la vida cotidiana de las nacientes comunidades que abrazaban la nueva fe...

F. F. Bruce, el conocido erudito bíblico, especialista en Nuevo Testamento, escribió un libro que no deja de ser encantador si uno lo lee con la debida actitud y que, por ser también sumamente esclarecedor, deberían leer los dirigentes religiosos cristianos, aunque solo fuera para que se les cultive un mínimo de tolerancia. En ese libro (*Hombres y movimientos en la iglesia primitiva* [Las Palmas de Gran Canaria, España: Editorial Mundo Bíblico]) señala el autor cómo la puesta en práctica de las implicaciones de la aceptación de la fe en el Mesías Jesús, según esta es diversamente comprendida, se manifiesta como multifacética, al tomar diversos rumbos dentro del gran "paraguas" que cubre lo que podríamos denominar "cristianismo" (que no pretendemos identificar con el concepto imperial de "cristiandad").

A Esteban lo eligen diácono y en el texto bíblico se define con claridad en qué consistiría la función de ese oficio (el diaconato). La historia se relata así, después de la queja que reciben los dirigentes de la iglesia en Jerusalén por el

trato inequitativo del que las viudas de los *griegos* eran objeto, a beneficio de las viudas de los *hebreos*, en la distribución de la ayuda diaria:

> Los doce apóstoles reunieron entonces al conjunto de los discípulos y les dijeron: No conviene que nosotros dejemos de proclamar el mensaje de Dios para ocuparnos en servir a las mesas. Por tanto, hermanos, escoged entre vosotros a siete hombres de buena reputación, que estén llenos de Espíritu Santo y de sabiduría, y les encomendaremos esta misión. Así podremos nosotros dedicarnos a la oración y a la proclamación del mensaje. (Hechos 6.2-4, *Biblia La Palabra*).

Sin embargo, no se nos dice que nadie presentara la más mínima objeción o crítica cuando ese diácono en particular –Esteban– se convierte, casi de la noche a la mañana, en orador y evangelista. Eximio orador, cuya osadía profética le costó la vida y lo llevó a ser considerado el protomártir del cristianismo. La reacción de la comunidad cristiana parece haber sido todo lo contrario a lo esperado, si se hubiera entendido literal y restrictivamente el propósito de la elección de ese diácono. En efecto, el autor de Hechos da la impresión, más bien, de regodearse al registrar, en labios de Esteban, uno de los discursos más extensos de cuantos se registran en el Nuevo Testamento.

El autor de la segunda epístola de Pedro –quienquiera que haya sido– habla con respeto de los escritos de Pablo y de Pablo mismo:

> En este sentido os ha escrito también nuestro querido hermano Pablo, con la sabiduría que Dios le ha concedido. Lo repite en todas las cartas en que trata estos temas y en las que hay algunas cosas difíciles de entender, que los ignorantes y poco formados en la fe interpretan torcidamente –como hacen con otros pasajes de Las Escrituras– buscándose con ello su propia ruina". (3.15-16)

Pero ello no obsta para que en su tarea testimonial como fundador de muchas comunidades cristianas en el mundo gentílico a lo largo del imperio romano, Pablo siga su propio rumbo como discípulo de nuestro Señor Jesucristo. Y en su amplia comprensión de la libertad cristiana, libertad específicamente de la ley y de la sujeción a normas que van en perjuicio de otros cristianos, Pablo se enfrenta cara a cara con Pedro, sin importarle que este fuera uno de los líderes más connotados de la Iglesia de Jerusalén (si no el más connotado) y le reprocha duramente su conducta. Pedro estaba siguiendo un rumbo distinto que, según el apóstol a los gentiles, ponía en juego aspectos esenciales del evangelio. No deja de ser curioso (¿o habría que decir "significativo"?) el hecho de que, como ya se indicó, en la segunda epístola de Pedro se hable bien de Pablo, pero que Pablo mencione en sus cartas solamente dos veces a Pedro (Gálatas y 1 Corintios) y en ambos casos con sobretonos negativos y de crítica (en el segundo texto, la crítica va dirigida a una facción de los cristianos corintios que se definían a sí mismos como petrinos ("de Pedro"; ¿acaso alentados por este...? ¿Lo sabría Pedro? Y si lo sabía, ¿habría protestado de alguna manera? No tenemos información para responder de manera apropiada).

Santiago mismo ejerce un ministerio que va a caracterizarse por una cierta contraposición teológica a Pablo (o a una determinada interpretación de las enseñanzas de este apóstol), provocada indudablemente por las circunstancias particulares de las comunidades cristianas con las cuales aquel seguidor de Jesucristo –Santiago– se relacionaba. Las afirmaciones que encontramos en la "carta-sermón" que lleva su nombre, tomadas *prima facie*, revelan un aspecto o faceta muy importante que, aunque presente en las epístolas paulinas, no tiene en estas la fuerza categóricamente expresiva que encontramos aquí, y referida de manera muy concreta al tema favorito de Pablo, el de la justificación. Las referencias

de Santiago a la discriminación entre los hermanos que se practicaba en la iglesia, sobre todo provocada por la posesión, por parte de algunos de la comunidad, de riquezas materiales (1.11; 2.1-4), por la afrenta del pobre (2.6), el abuso de la lengua (1.26; 3.1-12), la rivalidad (3.14), la murmuración entre los hermanos (4.11-12), la jactancia (4.13-16) y la explotación que se ejerce contra el jornalero (5.1-6) ponen en perspectiva práctica el tema central de su escrito: "la fe sin obras está muerta" (es decir, no es fe).

Las epístolas de Pedro, que ya mencionamos, tienen su talante propio, sus énfasis específicos, en fin, su teología, diferenciada de las teologías de Pablo, de Santiago, de Juan y de otros, aunque no esencialmente contraria a estas.

En otras palabras expresado, el cuadro que del cristianismo nos presenta el propio Nuevo Testamento (¡por no mencionar el tema moral que en él se describe...!, no como enseñanza ética, sino como prácticas que se critican en los escritos neotestamentarios) es polícromo, pluriforme. Y si se quiere, irisado. A veces incluso con una pluriformidad abigarrada (como, por ejemplo, el cuadro que nos presenta Pablo de sus relaciones con Pedro, a las cuales ya aludimos, respecto de un problema que el segundo consideraba accidental o secundario, mientras que el primero estimaba que afectaba la esencia del evangelio).

No obstante, tal variedad de expresiones de la misma fe –e incluidas sus implicaciones prácticas (y sin entrar en detalles respecto de las múltiples otras manifestaciones que nos revelan, en la historia del cristianismo, las enormes diferencias que pueden presentarse en cuanto a la interpretación de ese único mensaje en contextos socioculturales que sean muy diferentes)–, debe hacer que estemos alertas para no caer en actitudes dogmáticas y exclusivistas; pero también alertas para poder determinar con sabiduría los límites de la interpretación del texto bíblico (considerado como totalidad); o sea, para ser primeramente críticos de nuestra propia comprensión y, luego, críticos de las interpretaciones de los demás (¡y en ese orden!).

Esta capacidad del ser humano, de poder ponerse de alguna manera frente a sí mismo (el ser humano es *ser-reflexivo*) para analizarse y juzgar críticamente sus propias acciones y, sobre todo, sus propios pensamientos, nunca puede realizarse a plenitud. Ni siquiera nada cercano. Porque el ser humano es irreductiblemente sujeto, y no puede, ni quiere, cosificarse ni ser cosificado. La real cosificación –por ejemplo, la tortura y el torturado– es, por ello, la expresión más abyecta y vil del trato del hombre por el hombre (entiéndase el término "hombre" en su sentido genérico). La situación peor –no en sentido del sufrimiento físico o psicológico personal– es la del torturador, quien, por el hecho de serlo, queda rebajado en la escala humana al punto de quedar en el límite de ella... o de salirse del todo. (Aquí resulta casi inevitable hacer referencia a las discusiones que se suscitaron en los Estados Unidos de América sobre las prácticas de interrogación de personas acusadas de terrorismo, conocidas en inglés como *waterboarding*: sumergir la cabeza de la persona en líquido, haciéndole creer que la van a ahogar, pero sin ahogarla realmente. Parece una monstruosidad que en un país sedicente cristiano, que se enorgullece de tener inscrita en sus monedas la leyenda "En Dios confiamos", un asunto tal llegue siquiera a discutirse. Y en aquella, esa nación estaba dirigida por un presidente que se había definido a sí mismo como un "cristiano nacido de nuevo" –*born again Christian*–. ¿Qué diferencia real hay entre ese tipo de tortura y la práctica nazi –y de algunos de los dictadores criollos– de torturar a los enemigos con la asesoría de un médico para tener la seguridad de que el torturador, en su entusiasmo, no mate al torturado? Las triquiñuelas leguleyescas pueden ser muchas, pero la realidad dice otra cosa. Pareciera que aun

para algunos cristianos, la afirmación bíblica de que el ser humano fue creado a imagen de Dios ya no tiene ningún valor ni teológico ni de ninguna otra naturaleza).

La conciencia de la propia subjetividad, dijimos en otra ocasión, es el mejor antídoto para no caer en el mero subjetivismo. A modo de fórmula matemática, decíamos también que "a mayor conciencia de subjetividad, menor peligro de subjetivismo".

dice el propio Pablo: Gálatas 1.7). En el caso más claro que se manifiesta en el Nuevo Testamento, ese intento de distorsionar ("alterar"; "tergiversar", "trastornar" traducen otras versiones) el evangelio está representado en la actitud "belicosa" de los judaizantes (Hechos, Romanos, Gálatas). Conforme se desarrolla el cristianismo y se enfrenta a otras corrientes endógenas o exógenas, se hizo necesario ir definiendo otros "detalles" relativos a la identificación cristiana. Por ejemplo, se considera heterodoxa la enseñanza que niega la verdadera humanidad de Jesús, lo que se

> Para la mentalidad prona hacia el dogmatismo, propia de muchos cristianos y de muchas comunidades cristianas, negar la *formulación* dogmática de la divinidad de Jesucristo es causa más que suficiente para negarle a cualquiera su identificación cristiana.

acentúa con particular énfasis, aparte de los relatos de los Evangelios (especialmente los sinópticos), en algunos de los últimos textos del Nuevo Testamento (últimos desde el punto de vista cronológico, no canónico; como 1 Juan 4.2-3: "Si reconocen que Jesucristo ha venido como verdadero hombre, es que poseen el Espíritu de Dios. Pero si no reconocen a Jesús, es que su espíritu no es de Dios…"). Después, igual suerte correrá la negación de la divinidad real y total de Jesús. Un problema que se planteó en el mundo cristiano antiguo, y que no deja de seguir planteándose en la actualidad es la explicación de estas afirmaciones de fe, especialmente de la relación de la segunda con la primera.

A partir de una tal actitud –que marca, además, la diferencia entre el crítico y el criticón– resulta mucho más valiosa y fecunda la interrelación entre esas diferentes manifestaciones de fe que encontramos en el Nuevo Testamento y que han dado colorido al cristianismo a lo largo de su historia (aunque hayan llevado, en ocasiones, a la creación de facciones antagónicas).

La historia del cristianismo desde sus comienzos es, pues, todo lo contrario de una historia monolítica, con finales parciales todos de color de rosa. Las declaraciones de heterodoxia –declaraciones no siempre acertadas y sí muchas veces desafortunadas– han sido intentos de no perder ningún elemento que se haya considerado esencial a la fe en Jesucristo.

En una primera etapa, la herejía consistió en la proclamación de "otro" evangelio ("¿Qué digo otro? Lo que pasa es que algunos os desconciertan intentando deformar el mensaje evangélico de Cristo",

Hay, por supuesto, textos bíblicos que afirman la divinidad de Cristo, confesada abiertamente por sus seguidores sobre todo después de la resurrección (véase Romanos 1.4) y acentuada categóricamente por la Iglesia en el Credo Niceno con la expresión "Dios verdadero de Dios verdadero". Esta confesión fue formulada por el concilio de Nicea después

de intensas y acaloradas discusiones y reiterada en Concilios posteriores. Esta parte de la historia de la Iglesia es bastante triste, porque la declaración teológica no resolvió de inmediato el choque entre quienes sostenían esa doctrina y quienes la impugnaban. Se formaron dos bandos que, por ejemplo, se enfrentaron violentamente en las calles de Alejandría, provocado todo ello también por otras motivaciones al margen de la teología.

Las explicaciones teológicas se ofrecieron, en aquellos tiempos, con base en la terminología metafísica heredada de la filosofía griega ("esencia, substancia, accidentes, persona"). Y a lo largo de la historia de la teología cristiana se han producido otros intentos de explicar lo que, a fin de cuentas se considera un misterio. Si pudiéramos entender lo que llamamos, precisamente, "el misterio de la encarnación", ¿seríamos dioses?

Para la mentalidad prona hacia el dogmatismo, propia de muchos cristianos y de muchas comunidades cristianas, negar la *formulación* dogmática de la divinidad de Jesucristo es causa más que suficiente para negarle a cualquiera su identificación cristiana.

Nos parece, sin embargo, que hay varios problemas irresueltos (y, quizás, irresolubles). Veamos.

Primero, la formulación dogmática es posterior al nacimiento del cristianismo. Las primeras formulaciones o "confesiones" cristianas de que dan testimonio los propios escritos del Nuevo Testamento no hacían referencia (al menos, no directa o explícitamente) a la divinidad de Jesucristo. Era, en un primer momento, la afirmación de que "Jesús es el Mesías", seguida, casi de inmediato, de lo que podría considerarse como una "traducción por equivalencia dinámica" de esa misma confesión para el mundo gentílico: "Jesús es el Señor [*kyrios*]". Podría argüirse que esta última llevaba implícita la aceptación de la divinidad; pero ¿lo entendería así el cristiano recién incorporado a la nueva fe, que era hombre común, ni teólogo ni filósofo? Muy probablemente no.

Las explicaciones teológicas se ofrecieron, en aquellos tiempos, con base en la terminología metafísica heredada de la filosofía griega ("esencia, substancia, accidentes, persona"). Y a lo largo de la historia de la teología cristiana se han producido otros intentos de explicar lo que, a fin de cuentas se considera un misterio. Si pudiéramos entender lo que llamamos, precisamente, "el misterio de la encarnación", ¿seríamos dioses?

A veces leemos en ciertas afirmaciones bíblicas mucho más de lo que allí propiamente se dice. Tomemos como ejemplo la historia de los personajes de Oriente a quienes llamamos "sabios" (que eran, en sentido más preciso, astrónomos-astrólogos), cuando llegan a donde está el niño Jesús, y veamos las traducciones del texto en el que se explica la reacción de ellos y la actitud que asumen. La versión *Reina-Valera* (1960) lo explica con estas palabras: "Y al entrar en la casa, vieron al niño con su madre María, y postrándose, lo adoraron" (Mateo 2.11; la *Nueva versión internacional* tra-

duce más o menos de la misma manera: "Cuando llegaron a la casa vieron al niño con María, su madre; y postrándose lo adoraron"). Al leer eso, nos preguntamos: ¿hemos de entender que esos sabios ya habían desarrollado una "alta" cristología? ¿O debemos, más bien, entender que, primero, ellos rindieron pleitesía al nuevo "rey de los judíos", puesto que interpretaron el acontecimiento en el contexto de sus propias creencias sobre la divinización de los gobernantes –del rey en particular–, que no era, por cierto, el caso de Jesús?

Me parece que se hace mal servicio a la comprensión del texto bíblico cuando, en esta historia y en el versículo señalado se traduce la palabra griega *prosekynēsan* por "adoraron". Ciertamente, puede haber contextos en que esa sería una traducción apropiada; pero hay evidencia en el propio Nuevo Testamento de que esa palabra significa propiamente "rendir pleitesía", "rendir honores" (u "homenaje"). La misma palabra "veneración" no siempre es sinónima de "adoración", como lo demuestra el uso secular. Y aun ciertos usos religiosos de dicha palabra no alcanzan el sentido pleno de "culto que solo debe atribuirse a Dios". Tenemos casos en el Nuevo Testamento cuando una persona se arrodilla ante otra (*peson epi tous podas prosekynesen*: Hechos 10.25-26) o ante un ángel (*epesa proskynēsai*: Apocalipsis 22.8). El primer texto quizás no plantee mayor problema, pero ante el segundo tenemos que formularnos una significativa pregunta: ¿Habría sido posible que con este gesto –el de arrodillarse– el profeta Juan estuviera realmente rindiéndole **adoración** al ángel? ¿No sería, más bien, que lo que de veras quería expresarle al ángel, al arrodillarse, era que le estaba rindiendo pleitesía, honores –no adoración propiamente dicha–, honores y pleitesía que el ángel mismo se consideraba indigno de recibir?

Nos parece imposible que (1) después de todo lo que ha escrito el profeta Juan, desde el capítulo 1 de su profecía, sobre Dios y Cristo; (2) que después de las repetidas doxologías que incluye a lo largo del texto en las que ensalza a Dios y al Cordero como **los únicos** que merecen ser adorados; (3) que después de la reiterada exaltación de Dios y de Jesús resucitado (y en particular de este, el único digno de abrir los sellos y de ser adorado), para indicar que son los únicos a quienes debemos rendir adoración, nos parece imposible, decimos, que después de todo esto, Juan termine adorando a un ángel. Como este no es más que un mediador, él mismo –el ángel– se considera indigno de recibir cualquier reconocimiento, pues no hizo sino lo que tenía que hacer como siervo del Altísimo (compárese con lo que leemos en el evangelio: "Somos siervos inútiles; no hemos hecho más que cumplir con nuestro deber": Lucas 17.10, NVI).

La exclamación del soldado, al pie de la cruz donde nuestro Señor estaba crucificado, también ha sido objeto de interpretación que, a nuestro entender, va más allá del contexto global en el que hemos de entender las palabras que pronunció. Frente a lo que aconteció en la muerte de Jesús, la conclusión a la que el centurión llegó debió haber sido que Jesús era "un Hijo de Dios" ("Verdaderamente Hijo de Dios era este": Marcos 15.39). De hecho, el texto griego no antepone artículo definido a la palabra "Hijo". Consecuentemente, desde un punto de vista estrictamente gramatical, el texto puede traducirse al castellano sin artículo alguno o precedido por el artículo indeterminado. Por tanto, no basta el análisis puramente gramatical para determinar la comprensión del texto. La idea de que el Emperador era considerado "Hijo de Dios" está bien atestiguada en la acuñación de algunas monedas del Imperio. En ellas aparecen, después del nombre del emperador, estas palabras: *filius Dei* (hijo de Dios). ***R***

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de

El Cantar de los Cantares



COMENTARIO A CANTAR DE LOS CANTARES CAPITULO 14



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

EL SIMBOLISMO DEL AMOR

Cantar de los Cantares 3:6-11

"¿Quién es ésta que sube del desierto como columna de humo, /Sahumada de mirra y de incienso /Y de todo polvo aromático? /He aquí es la litera de Salomón; /Sesenta valientes la rodean, /De los fuertes de Israel. /Todos ellos tienen espadas, diestros en la guerra; /Cada uno su espada sobre su muslo, /Por los temores de la noche. /El rey Salomón se hizo una carroza /De madera del Líbano. Hizo sus columnas de plata, /Su respaldo de oro, /Su asiento de grana /Su interior recamado de amor /Por las doncellas de Jerusalen. /Salid, oh doncellas de Sión, y ved al rey Salomón /Con la corona con que le coronó su madre en el día de su desposorio, /Y el día del gozo de su corazón"

En este capítulo vamos a tratar de los **simbolismos del amor**. Para ello es necesario que recurramos a la interpretación alegórica del libro sin que por ello hagamos nosotros una interpretación alegórica del mismo. Ya hemos visto que Orígenes fue el precursor de este tipo de interpretación; no obstante él hizo una triple interpretación: la literal o histórica, otra de tipo espiritual (en el sentido de que veía en la esposa de Cantares una figura de la iglesia) que daba lugar a la interpretación alegórica o figurada, y por último una interpretación mística, que concebía a la esposa como una representación del alma en sus relaciones con Cristo, como el Verbo de Dios.

La base para la interpretación alegórica en las Escrituras es amplia y existen diversos ejemplos de esta aseveración. En el capítulo IV de Gálatas, Pablo nos explicita, alegóricamente, lo que significaban las dos mujeres de Abraham. Y en el propio texto de esta epístola se emplean los vocablos interpretación figurada o alegórica (Gal. 4: 22-27). Hay otras muchas partes del Nuevo Testamento que nos hablan de que en los libros del Antiguo Testamento existían *figuras* de los acontecimientos salvífico-escatológicos, que se devendrían en el desarrollo de la historia inmanente y más allá de ella (trascendencia metafísica de la realidad: humana, cristológica pneumática y cósmica). En el A. T. todos los corderos que se sacrificaban en el tabernáculo o en el templo, eran *figura* del *Cordero de Dios* (Cristo) que quita el pecado del mundo. Un personaje tan importante como Isaac, también era figura del Hijo de Dios. Leamos Hebreos 11:17:

> *"Por la fe Abraham, cuando fue probado, ofreció a Isaac; y el que había recibido las promesas ofrecía a su unigénito".*

Sin duda alguna este hecho constituye una contradicción, porque sumergiéndonos en la verdad histórica, encontramos que Abraham tuvo más hijos, y sin embargo, aquí, se habla de su unigénito. Y es así, porque aquí el autor se está refiriendo a la línea de las promesas que son vinculantes con la historia de la salvación:

> *"habiéndosele dicho, en Isaac te será llamada descendencia, pensando que Dios es poderoso para levantar aun de entre los muertos, de donde, en sentido figurado* (literalmente –en parábola), *también lo volvió a recibir".*

Nos encontramos, aquí, con los símbolos

y las alegorías inscritas en el Antiguo Testamento que describen realidades a devenir, históricamente, en la época novotestamentaria. Otro ejemplo por antonomasia de alegoría, es el explicitado en Romanos 12:14:

> *"No obstante, reinó la muerte desde Adán hasta Moisés, aún en los que no pecaron a la manera de la transgresión de Adán, el cual es figura (literalmente - tipo) del que había de venir".*

En el capítulo V de Romanos se habla de la historia de toda la humanidad que, en definitiva, es la historia de dos hombres: el primero (Adán) y el segundo (Cristo). El primero es tipo del segundo, en el sentido de que Cristo es el último hombre, el hombre escatológico (1a Cor. 15:45). El primer Adán es *tipo* del segundo, que es el *antitipo* o *arquetipo* del primero. Llegado este momento podríamos preguntarnos: ¿Cómo hay en el Antiguo Testamento tantos tipos del esposo (Cristo), –hablo en el lenguaje novotestamentario– y no encontrar *tipo* alguno de la esposa (la Iglesia)? Tal afirmación sería faltar a los principios fundamentales de la exégesis y la hermenéutica de la revelación bíblica.

El apóstol Pablo nos enseña que todos los tipos de Cristo o de la iglesia que encontramos en el Antiguo Testamento son para nuestra enseñanza y amonestación:

> *"Porque no quiero, hermanos, que ignoréis que nuestros padres todos estuvieron bajo la nube, y todos pasaron el mar; y todos en Moisés fueron bautizados* (gr. sumergidos) *en la nube y en el mar, y todos comieron del mismo alimento espiritual, y todos bebieron de la misma bebida espiritual* (gr. pneumaticon)*; porque bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo. Pero de los demás de ellos no se agradó* (gr. estar contento) *Dios; por lo cual quedaron postrados* (gr-tendidos)*. Más estas cosas sucedieron como ejemplos para nosotros* (gr. tipos de nosotros fueron o llegaron a ser)*, para que no codiciemos* (gr. epitumetas-concupiscentes) *cosas malas, como ellos codiciaron. Ni seáis idólatras, como algunos de ellos, según está escrito: Se sentó el pueblo a comer y a beber, y se levantó a jugar* (gr. divertirse, danzar)*. Ni forniquemos, como algunos de ellos fornicaron, y cayeron en un día veintitrés mil. Ni tentemos al Señor* (gr. Cristo)*, como también algunos de ellos le tentaron, y perecieron por las serpientes. Ni murmuréis, como algunos de ellos murmuraron, y perecieron por el destructor. Y estas cosas les acontecieron como ejemplo* (gr. en tipos)*, y están escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes ha alcanzado los fines de los siglos* (gr. para quienes el fin de los siglos ha llegado)*" (1 Cor. 10:1-11).*

En este extraordinario pasaje, hay pues una clara interpretación simbólica y alegórica de Cristo. A veces nos encontramos en la Biblia tipos o figuras realmente sorprendentes; tal es el caso de Juan 3:14-15:

> *"Y como Moisés levantó* (gr. exaltó) *la serpiente en el desierto, así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado* (gr. exaltado)*, para que todo aquel que en él cree ("no se pierda"-no es original) más tenga vida eterna".*

En casi todas las culturas, la serpiente es símbolo del mal, incluso en la Biblia. No obstante, en este pasaje, la serpiente es tipo del Hijo de Dios. Penetrar en la exégesis y la hermenéutica de estos textos nos aboca a penetrar en los arcanos del mismo corazón de Dios. Pero querer explorar en la misma interioridad de Dios es pretender explorar en la profundidades de lo inefable, del ser trascendente que está más allá de nuestras posibilidades cognitivas, aunque nuestra mente estuviera iluminada por el Espíritu de quien es el principio y el origen de toda la realidad.

Con todo esto, comprobamos que existe base en la Biblia para la interpretación alegórica, lo que no supone que haya que alegorizar todas las Escrituras.

A raíz del análisis que hemos realizado, tendríamos que preguntarnos: ¿En que se convirtió el Hijo del Hombre en la cruz del calvario, para que pudiera redimirnos a nivel individual y colectivo? ***R***



Caer en la cuenta...

Emilio Lospitao

LA BIBLIA Y LA "REVELACIÓN"

El teólogo católico Andrés Torres Queiruga dice que "la revelación es *real* no porque Dios tenga que `entrar en el mundo´, irrumpiendo en sus mecanismos, físicos o psicológicos, para hacer sentir una voz milagrosa; es real porque él está ya siempre `*hablando´* en el gesto activo e infinitamente expresivo de su presencia creadora y salvadora. El hecho mismo de la creación es ya su revelación fundamental; y la creación misma, en su modo de ser, en sus dinamismos y en sus metas y aspiraciones, va desvelando en el tiempo y en la historia tanto el proyecto de Dios sobre ella como lo que en cada momento está tratando de realizar. En definitiva, la revelación consiste en `caer en la cuenta´ del Dios que como origen fundante y amor comunicativo está `ya dentro´, habitando la creación y manifestándose en ella. Lo hace ver sobre todo en el ser humano, tratando de que descubramos su presencia, rompiendo nuestra ceguera y venciendo nuestras resistencias" (*Repensar la resurrección*, Trotta 2003).

Este "caer en la cuenta" de que Dios ya estaba desde siempre "revelándose" a través de su creación, especialmente en el ser humano, es el mismo "caer en la cuenta" de que los libros sagrados (la Biblia para los cristianos) son trazos borrosos que los hombres han esbozado de la revelación percibida. De ahí las imágenes desfiguradas de Dios en dicha "revelación".

Jesús de Nazaret, con su actitud, su ejemplo y sus enseñanzas, es un referente nítido –la "piedra rosetta"– que nos permite "caer en la cuenta" no solo de lo que es esencial y fundamental, sino, sobre todo, del carácter inequívoco del Dios siempre "revelándose". La interpretación literalista de los textos religiosos, creando y dando forma a las "ortodoxias", no es un patrimonio del fundamentalismo contemporáneo, sino una corriente de pensamiento que se retrotrae a los orígenes de la cultura escrita. Lo *escrito* adquiere en el tiempo una autoridad inquebrantable, porque es el eje de la tradición que, a falta de originalidad, se convierte en verdad absoluta. En los Evangelios vemos a Jesús luchando contra esta forma de pensamiento fijada en la tradición –¡incluso en la escrita, la Escritura!– que había desvirtuado el carácter de Dios. De ahí que Jesús estuviera empeñado en que las gentes "cayeran en la cuenta" de que la imagen que tenían de Dios era errónea a pesar de que, a veces, provenía de la evocación de unos textos sagrados. Y este empeño fue una constante durante su ministerio. Unas veces mediante la enseñanza directa, "fue dicho..., pero yo os digo" (Mateo 5); otras reprendiendo a los discípulos cuando estos evocaron el "fuego del cielo" como había hecho el profeta Elías (2Reyes 1:1-15), en su caso para destruir a los samaritanos; y otras, guardando silencio primero e interpelando después a sus interlocutores para no ejecutar un mandato "divino" según lo escrito en la Ley de Moisés (Lev. 20:10). En el primer caso, Jesús idealiza el espíritu de la letra; en el segundo, zanja el tema con un "no sabéis de qué espíritu sois" (Lc. 9:54-55); en el tercero, con un "ni yo te condeno" (Juan 8:11). En todos los casos Jesús se distancia de la imagen de Dios que evocaban los textos sagrados veterotestamentarios. Para los interpretes literalistas y las mentes legalistas, de cualquier época o lugar, la actitud de Jesús de Nazaret es difícil de entender y duro de aceptar, porque les

rompe los esquemas aprendidos, pero, sobre todo, porque cuestiona la seguridad que ofrece un "así dice la Biblia".

El Jesús de los Evangelios –a pesar de la teologización de los relatos– es un referente nítido para "caer en la cuenta" de cuál es el verdadero carácter de Dios. Pero, no obstante de ser Jesús de Nazaret nuestro referente, "no hemos de olvidar que, como hombre histórico, estaba sujeto a las limitaciones humanas y temporales" (Claude Geffré). Geffré, teólogo dominicano-francés, dice que hay que distinguir "entre la revelación como *acontecimiento* y la revelación como *mensaje*. Como acontecimiento sucedido en Jesús es insuperable, irrebasable; como mensaje transmitido a través de Jesús y sus seguidores es limitada y no puede pretender agotar la plenitud de verdad que está en Dios. Dicho de otro modo: la verdad de Dios se nos comunica, incluso en Jesús, de forma limitada, finita, dado el vehículo humano"[1]. Como dice Goyret, "La Biblia es un canal humano que puede (y no siempre logra) comunicar un mensaje divino. Para el que está dispuesto a recibir ese mensaje, y se pone los "lentes" de la compasión y de la solidaridad (es decir, lee desde y con el amor de Jesucristo), el mensaje divino está ahí, a través de la palabra bíblica y, muchas veces, a pesar de la Biblia misma". (Leonardo Goyret - en Facebook).

Caer en la cuenta, por su propia naturaleza cognitiva y psicológica, es una experiencia vital, un mirar lo mismo con otros ojos, una perspectiva nueva e inusitada hasta ese momento, es un descubrimiento… Un caso paradójico de esta realidad la encontramos en el relato de la conversión del centurión Cornelio (Hechos 10). Lo paradójico no radica en la conversión en sí del romano, sino en la "conversión" ("caer en la cuenta") del apóstol Pedro y de los líderes de la iglesia en Jerusalén. Hasta aquella dramática experiencia de Pedro en Hope, al apóstol no le había pasado por la cabeza acercarse a una persona gentil para anunciarle el evangelio [*"Vosotros sabéis cuán abominable es para*



un varón judío juntarse o acercarse a un extranjero; pero a mí me ha mostrado Dios [en esta experiencia] *que a ningún hombre llame común o inmundo*" - v. 28]. Esta misma paradoja se da de rebote en los líderes cristianos radicados en Jerusalén que, cuando llegan a conocer la experiencia de Pedro, exclaman: "*¡De manera que también a los gentiles ha dado Dios arrepentimiento para vida!*" (Hechos 11:18). Omitimos otras implicaciones muy serias de este relato de Hechos 10, que comentaremos en otra ocasión.

En todos los casos que venimos citando (los discípulos de Jesús, los fariseos o los escribas, los líderes cristianos de Jerusalén, el mismo Pedro…) incide un múltiple común denominador: la cosmovisión teológica desde la que pensaban, el concepto que tenían de la Escritura y la imagen que albergaban de Dios. Jesús se opuso a este denominador común que se hacía visible en la praxis cotidiana de las gentes. Se propuso que cambiaran de mentalidad, de visión de la realidad… El relato de Hechos 10 es un subproducto de la reflexión teológica que la comunidad fue desarrollando. Así que, "caer en la cuenta", implica una reflexión profunda, un hacer diferente, una actitud distinta, ya sea por activa o por pasiva, ya sea moral, material, intelectual o filosófica.

O sea, una cosa es la Biblia (conjunto de libros religiosos), y otra distinta es la revelación hallada en ella. Esta distinción viene de "caer en la cuenta". **R**

[1] Citado por José María Mardones en "*Matar a nuestros dioses*".

Cuando Dios permite más de lo que podemos soportar

LUPA PROTESTANTE



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Miembro de la Iglesia Betesda (Córdoba, España).

En diciembre de 1942 llegaban a Alemania por avión las últimas cartas de los combatientes alemanes que quedaron asediados en Stalingrado. Una de ellas fue la escrita por un soldado, hijo de un pastor protestante, que le decía a su padre:

> Plantear el problema de la existencia de Dios en Stalingrado, significa negarlo. Debo decirlo y me pesa doblemente. Tú me has educado, porque faltaba mi madre y siempre me has puesto a Dios ante mis ojos y mi alma. Y me pesan estas palabras doblemente, porque serán las últimas mías y ya no podré decir otras que las corrijan o anulen. Tú eres pastor de almas, padre, y en la última carta digo la verdad o lo que creo que es verdad. He buscado a Dios en toda zanja, en toda casa destruida, en mis camaradas, cuando estaba en las trincheras y en el cielo. Dios no se ha manifestado cuando mi corazón clamaba por él. Las casas estaban destruidas, los camaradas eran tan heroicos o viles como yo, en la tierra había hambre y homicidios y del cielo caían bombas y fuego. Dios es el que me falta.
>
> No, padre, no hay Dios alguno. Lo repito y sé que es una cosa terrible y para mí irreparable. Y si existe Dios, sólo está cerca de vosotros en los libros de los salmos y en las oraciones, en las palabras devotas de los sacerdotes y pastores, en el repique de las campanas y el perfume del incienso. Pero en Stalingrado, no (Einaudi, 1971, p. 33). [1]

En ocasiones me pregunto el lugar que ocupan en algunas corrientes cristianas aquellos que se quedaron en el camino. No hace mucho acabé un libro, entre tantos otros similares que existen, que tenía el propósito de aceptar los acontecimientos trágicos de la vida, el dolor intenso, como un tiempo para crecer, para descubrir más acerca de Dios. El autor, un psiquiatra cristiano, hablaba desde su amplia experiencia profesional y los casos que presentaba, decía, eran todos reales. De esta forma el libro se centraba en cómo usar el dolor, el sufrimiento, como medio privilegiado para crecer en la fe. Por supuesto el autor daba pautas, marcaba un proceso por medio del cual aceptar la tragedia y cambiarla en algo positivo.

Es este mismo enfoque el que suelo ver en casi todas partes. Libros, predicaciones o charlas informales entre creyentes, suelen adoptar una misma línea. Creo que es del todo acertado intentar que

[1] Einaudi. 1971. *Ultime lettere da Stalingrado*. Turín, p. 33. Citado en Mario Serenthá, El Sufrimiento humano. (Bilbao: Ediciones Mensajero, 1995), p. 111.

el doliente salga de su estado de hundimiento, es lo deseable, a lo mejor que se puede aspirar en estos casos, pero me preocupa el hecho de que casi nadie hable del que no es capaz de lograrlo. El que no pueda no tiene por qué deberse a que no haya puesto suficiente esfuerzo de su parte o a que no tenga una "cantidad" determinada de fe. Este hecho deja un tremendo hueco en el que se sitúan no pocos creyentes y para los cuales parece no haber ni una sola palabra.

Siempre he escuchado que cuando se habla, cuando se aconseja, hay que buscar la edificación, proveer ánimo o lograr que el cristiano reconozca alguna situación en su vida en la que no esté actuando bien. Esto también me hace pensar que existen cosas que no son religiosamente correctas y se evitan o, como mucho, se nombran de pasada porque, como digo, no son "edificantes". Pero, ¿Dónde se enmarca al creyente que ha sufrido tanto que no ha podido superarlo? ¿Y al que ha visto tanta maldad, como el soldado en Stalingrado con el que abría este artículo y que naufraga en su fe?

En charlas o libros se tratan los pasos para salir de estados depresivos, en los que se reconoce la tremenda dificultad por la que tiene que pasar la persona atribulada aunque se recalca que es posible hacerlo. Pero, ¿Y si el enfoque de la asesoría no es el correcto y hace que la persona doliente todavía se sumerja más en el estupor? Esto ocurre en los casos en los que se hace a Dios responsable directo del mal sufrido. Así, ahora la persona doliente tiene que "aceptar" además a un Dios que no le entiende.

¿Y qué ocurre con la persona que no puede ser atendida, la que no tiene posibilidad de pasar por este proceso? La respuesta es que, salvo que ocurra un milagro, su herida permanecerá abierta. Pero, ¿Qué ocurriría si en este estado



vuelve a sufrir otra tragedia? La devastación consecuente será, al menos, doblemente terrible. Es como si en un mismo lugar cayeran, con un intervalo de tiempo, dos bombas. ¿Y qué pasaría si esa persona volviera a ser protagonista de nuevo de otra tragedia? El resultado da miedo pensarlo.

No estoy hablando de casos imposibles, hipotéticos, que no se dan. Desgraciadamente han sido y son muy frecuentes especialmente cuando se producen desastres naturales de grandes proporciones y, como no, en los conflictos armados.

En ellos, creyentes han visto cómo su fe era demolida, ya no podían creer en Dios. Otros se sumían en estados depresivos crónicos, morían en vida. De estos "perdedores" nadie se acuerda, no hay lugar para ellos. Es mucho "mejor" centrarse en los que demostraron, y nunca mejor dicho, una fe a prueba de balas.

Es cierto que en medio de tragedias terribles ha habido creyentes que las han afrontado de una forma que sobrepasaba toda lógica y mantuvieron su fe hasta el final. Pero también tenemos testimonios de que en esa misma tragedia otros no pudieron seguir creyendo. No faltan tampoco los que quedaron psicológicamente dañados de por vida.

Shusaku Endo fue un escritor cristiano japonés que se preguntó esto mismo. A mediados del siglo pasado el joven Endo



imagen de la película "Silencio" de Martín Scorsese.

se sintió atraído por la historia de los mártires japoneses en el tiempo de los gobernantes sogún, en el siglo XVII.

En claro contraste con la conocida frase de Tertuliano de que "la sangre de los cristianos es la semilla de la iglesia", la persecución padecida por los cristianos japoneses había sido tan atroz que casi acabó con la iglesia en aquellas tierras. Se considera que ha sido la persecución más exitosa de la historia. Aquellos que no apostataban eran atados a postes dentro del mar para que cuando la marea subiera se fueran ahogando poco a poco; otros eran atados a balsas y dejados a su suerte en el mar; otros eran colgados boca bajo y colocados sobre hoyos en los que había cuerpos muertos y excrementos.

Endo en su habitual visita a un museo, donde se mostraban diversos objetos relacionadas con el desastre nuclear que sufrió Japón en la Segunda Guerra Mundial, fue atraído por un "fumie" del siglo XVII.

Un "fumie" era una imagen de Jesús o de María con su hijo realizado en bronce y dentro de un marco de madera. Con esto se probaba a los cristianos de aquel tiempo. Si éstos pisaban el "fumie" era el acto de apostatar y como consecuencia se los dejaba en libertad. De lo contrario la tortura o la muerte les esperaba. En ocasiones ambas.

El "fumie" que Shusaku Endo observaba era el de María con Jesús en sus brazos, pero debido al desgaste casi no podía verse la imagen. Este desgaste tan severo era el resultado de los miles de cristianos que habían apostatado. Esto dejó fuertemente impresionado a Endo que se preguntaba qué habría significado para aquellas personas ese acto, qué habrían sentido. A la par él mismo se hizo la pregunta, ¿habría sido uno de ellos?

Como suele pasar en los libros de historia de la iglesia los testimonios que aparecen bien registrados son de aquellos que permanecieron, de los que no abandonaron la fe sobre la base de una fortaleza divina, pero apenas hay menciones de los que no pudieron, de los que se quebraron. Así, el mismo pueblo de Dios decidió que estos no eran dignos de ser recordados.

Sin duda siento admiración por los testigos valientes que dieron sus vidas en lo más arduo de la prueba, pero también siento una inmensa compasión por los que no la pudieron soportar. Igual que Endo, pienso en mí y en mi familia y me hago la misma pregunta, ¿qué habría hecho yo? Es curioso, pero me doy cuenta al leer los evangelios que los débiles, los rotos, los cobardes, tienen un lugar privilegiado en la gracia. Sé que Jesús nunca deja al caído aunque en esos momentos nos sintamos solos, nadie nos puede alejar de su amor, esto no depende de nosotros.

Shusaku Endo se prometió que iba a llenar ese vacío y que a partir de entonces se dedicaría a escribir la historia de estos apóstatas. La novela que está considerada como su obra maestra, *Silencio*, es uno de estos escritos.

Desde estas líneas reclamo la dignidad que estos creyentes merecen. El que se niegue o se ignore el hecho de que un cristiano puede perder su fe, que puede ser deshecho por pruebas que van más

allá de sus fuerzas, me parece una forma cruel de actuar.

Decir una vez tras otra que el creyente tiene una oportunidad para el crecimiento en medio de la tragedia es sólo una verdad a medias. También por esa misma tragedia puede hundirse y alejarse de Dios de por vida… aunque Dios nunca lo haga de él. Además no todas las personas son iguales ni las experiencias dolorosas tampoco.
Creo que el pensamiento en algunos círculos creyentes sobre este tema está prisionero de dos ideas que hace que no pueda contemplar todo el cuadro al completo.

Si existen tantas experiencias que contradicen la idea de que todo creyente es probado para avanzar y madurar en su fe no se entiende, sin más, que se pasen por alto. La primera de las dos razones es caer en el literalismo y la generalización en textos como el que sigue:

> "Ustedes no han sufrido ninguna tentación que no sea común al género humano. Pero Dios es fiel, y no permitirá que ustedes sean tentados más allá de lo que puedan aguantar. Más bien, cuando llegue la tentación, él les dará también una salida a fin de que puedan resistir."
> (1 Corintios 10:13. NVI).

De esta forma se suele llegar a la siguiente conclusión:

> "Aunque Satanás usa todos los métodos posibles para tentarnos y causar nuestra caída, Dios no permitirá que seamos tentados más de lo que podamos soportar (1 Corintios 10:13). El proveerá una "salida" para que podamos resguardarnos. En otras palabras, Dios ha provisto un límite a la prueba. Además, nuestro Señor, quien fue "tentado en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado" (Hebreos 4:15), ha prometido estar con nosotros siempre, y con esta ayuda podemos sin duda vencer la tentación.
> [2]

Cuando se produce un choque entre la realidad y lo que un texto de la Biblia aparentemente dice se escoge de forma automática lo que las Escrituras sostienen porque, se argumenta, es la Palabra de Dios y Dios no puede estar equivocado. Acto seguido, o bien se ignoran los hechos o se les da una explicación rápida (en nuestro caso tal vez se deba a falta de fe, a lo mejor es que no fueron bien aconsejados), y la conclusión vuelve a ser la misma: siempre hay salida, se madura con la experiencia, finalmente se sale victorioso. Ni por un momento se piensa que podríamos estar equivocados en nuestra interpretación y que el uso de la generalización, esto es que debe cumplirse siempre y en todos los casos lo que allí se dice, puede ser un error.

Esta conclusión además está determinada por la aparición del deseo, la segunda razón, de que las cosas deben ser así, Dios jamás hará que caigamos, la prueba podrá ser soportada. Hemos proyectado un deseo sobre la realidad y como consecuencia la hemos alterado… pero es que los hechos son muy "tozudos".

Si rechazo o niego que puedan darse los casos que citaba en el primer escrito no estoy haciendo otra cosa que mirar para otro lado. Se diga lo que se diga y se citen los versículos que se citen la tierra es redonda, no es plana ni tiene esquinas. ¿Qué decir entonces sobre lo que Pablo escribió en este famoso texto? Tenemos dos posibilidades.

[2] Paul R. Martin, James E. Book, y David D. Duncan. 2002. *Dios y los ángeles*. Global University, Missouri, USA, p. 245.

Por un lado que, igual que otros escritores del Nuevo Testamento, buscaba dar palabras de aliento, proveer fuerzas para afrontar las duras pruebas. Tenemos que tener siempre en cuenta que se trata de cartas que el apóstol escribía a determinadas iglesias y por ello su preocupación pastoral siempre estaba presente. ¿Sabría él de personas que habían negado la fe ante las tragedias o incluso la persecución? Pienso que sí, es más, es posible que ante él mismo sucediera cuando se convirtió en el primer perseguidor autorizado de la historia del cristianismo.

La segunda explicación, y que es compatible con la anterior, es que Pablo, y otros autores del Nuevo Testamento, habían tenido una experiencia única con Dios.

Si hemos perdido un hijo su ausencia siempre será una constante. Se aprenderá a vivir, pero siempre se echará en falta su abrazo, su risa, su presencia. Es verdad que tendremos el consuelo del más allá, pero es que a nosotros nuestro hijo nos hace falta en el "más acá". Por ello, decir sin más que el sufrimiento sirve para madurar al creyente es una declaración demasiado pobre, y en no pocas ocasiones muy cruel

Pablo vivió en uno de los períodos bíblicos en los que las obras poderosas de Dios se dieron de forma abundante. Él mismo había visto al Jesús resucitado y había sido protagonista de experiencias tremendas de su acción. Entremezcladas con estos hechos milagrosos se fueron dando sus vivencias de dolor, de angustia y de prueba. Para él la existencia, poder, soberanía y victoria de Cristo sobre todo estaban claras. Las pruebas eran ciertamente de dolor, angustia y tentación pero no llevaban las carencias por las que pasarían otros cristianos a lo largo de la historia. Estas carencias son una ausencia de los actos de poder de Dios, terribles experiencias de soledad y silencio divino. Serán, como digo, tiempos de silencio en vidas que sólo han escuchado de oídas que Dios hizo, que liberó y sanó pero ellos, sumidos además en el sufrimiento, no experimentan nada de esto. Por ello el planteamiento de la propia existencia de Dios llegará a ser motivo de auténtica angustia.

Realmente para este tipo de creyentes Dios es un Dios ausente y que parece no mover ni un dedo. Para Pablo y otros autores de las Escrituras no, son experiencias muy distintas y la consecuente diferencia de percepción vivencial y de fe es enorme.

"¿Es cierto que Dios nunca nos exige más de lo que podemos soportar? Mi experiencia ha sido muy distinta. He visto a gente doblegarse bajo el peso de la tragedia insoportable, matrimonios deshacerse después de la muerte de un hijo, culpándose entre ellos por no haber cuidado del niño adecuadamente o por ser responsables de algún defecto congénito, o simplemente porque los recuerdos compartidos se hacían insoportablemente dolorosos. He visto que la gente que sufre tiende a hacerse más cínica y amargada que noble y sensible. También he visto cómo esa gente se ha hecho celosa de los que la rodean, incapacitándose así para participar en la rutina de la vida diaria. He sido testigo de cómo después de que el cáncer o un accidente automovilístico segara la vida de una persona, cinco miembros de la familia dejaran de ser las personas felices y normales que eran antes del accidente, terminando funcionalmente

> sus vidas. Si Dios nos está probando, a estas alturas debería saber que muchos de nosotros no pasamos la prueba. Y si su intención es imponernos una carga que podamos soportar, demasiadas veces le he visto calcular mal. [3]

Se vuelve a infravalorar el impacto emocional. Si alguien llegara con un bate de beisbol y nos golpeara con todas sus fuerzas en la rodilla es de esperar que ésta se rompa. Lo contrario sería milagroso. Es posible que con tiempo y el cuidado médico adecuado la persona pueda volver a andar con cierta normalidad, pero si de nuevo alguien llegara y nos volviera a golpear esa rodilla con otro bate, y no tuviéramos acceso a la medicina, muy probablemente quedaríamos cojos de por vida. Esto también ocurre en el aspecto emocional. El ser humano también se rompe por dentro. La restauración bajo impactos traumáticos se hace muy difícil aun contando con los recursos adecuados.

Tal vez se afirme que esto es un cuadro sin esperanza, yo no lo creo por lo que diré al final, y además ¿De qué sirve decirle al que ya ha perdido la fe que todo lo puede en Cristo que lo fortalece? ¿Al que vive sumido en un trauma emocional profundo y dilatado en el tiempo que Dios no lo iba a dejar pasar por donde precisamente lleva años pasando?

Aún en los casos en los que la persona ha realizado el proceso de restauración, cuyo último paso se dice es la "aceptación", y ha experimentado el consuelo de Dios y la aparición de fuerzas en donde no las había, ha podido quedar marcada e imposibilitada para siempre en algunos aspectos esenciales de su vida.

Si hemos perdido un hijo su ausencia siempre será una constante. Se aprenderá a vivir, pero siempre se echará en falta su abrazo, su risa, su presencia. Es verdad que tendremos el consuelo del más allá, pero es que a nosotros nuestro hijo nos hace falta en el "más acá". Por ello, decir sin más que el sufrimiento sirve para madurar al creyente es una declaración demasiado pobre, y en no pocas ocasiones muy cruel, y no tiene en consideración una gran cantidad de variables (edad, sexo, madurez, experiencias pasadas, el drama o dramas vividos, etc.). En ocasiones a lo más que se puede llegar es a que la persona continúe con una fe titubeante, lo cual sin duda ya es una gran victoria.

Dicho lo cual, sigo creyendo que el cristianismo es la fuerza terapéutica más poderosa que existe. Con tiempo y buenos consejeros los resultados llegan a ser asombrosos en no pocos casos. Además provee una esperanza de que no todo acaba aquí, Dios es el que posee la última palabra en un mundo donde el ser humano ha decidido tratar al prójimo con todo el desprecio que puede contener su interior podrido.

Para las personas que fueron tentadas más allá de sus fuerzas, la sanidad, la restauración y el consuelo serán algo que reciban en la otra vida porque, lo puedan creer o no, es imposible que exista algo tan poderoso que los pueda apartar del amor de Cristo.

"Pues estoy convencido de que ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni los demonios, ni lo presente ni lo por venir, ni los poderes, ni lo alto ni lo profundo, ni cosa alguna en toda la creación, podrá apartarnos del amor que Dios nos ha manifestado en Cristo Jesús nuestro Señor." (San Pablo). ***R***

[3] Kushner,Harold S. 2008. *Cuando a la gente buena les pasan cosas malas.* Editorial Los libros del Comienzo, Madrid, p. 47.

NO A LA RELIGIÓN DE TIERRA QUEMADA

https://www.facebook.com/juanramon.junqueras?fref=nf



Juan Ramón Junqueras

Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

He de decir, para empezar: creo que nadie ha hecho más daño a la imagen que a Dios le gustaría propiciar de sí mismo que algunos de los propios creyentes. Cuando, todo lo a menudo que puedo, hablo de mi forma de entender la religión con personas que han pasado por las manos de estos últimos creyentes, capto una profunda decepción en sus miradas. Ya han sido vacunadas. En ellas, el mensaje de Jesús, llamando a la alegría, al respeto, al compromiso con las causas humanas, a la ternura y al cariño, ya no tiene casi cabida, porque gente muy religiosa sembró una cizaña tan destructiva como eficaz.

No puedo echar sólo la culpa a quienes se dejan engañar por esa imagen. Me parecen mucho más culpables quienes, abanderando el estandarte del Dios de los Ejércitos, predicamos la religión de la tierra quemada. Cuando lo hacemos así, cuando los creyentes provocamos ese terrible escándalo, Jesús tiene duras palabras para nosotros: "Más os valdría colgaros al cuello una piedra de molino y tiraros al mar" (Marcos 9, 42).

¿Cómo encontramos a Dios en nuestras comunidades? ¿Cómo lo perciben, a través de nosotros, los que aún no lo han encontrado? ¿Cómo nuestra idea de Dios influye en nuestra relación con nuestro próximo, creyente o no? ¿Qué religión se desprende de esa cierta idea que tenemos de Dios? ¿Qué lugar, qué importancia concedemos a la iglesia como vehículo de transmisión de esa cierta idea de Dios? ¿Qué peligros corremos cuando ésta, la iglesia, se pega al aquí y ahora y pierde su ideal transitorio? ¿En qué rango de prioridad colocamos, como comunidad, la búsqueda de la justicia, de la dignidad humana, la lucha contra la pobreza y la marginación, y la consecución del Reinado de Dios que Jesús soñó para nosotros ya aquí? ¿Cómo percibimos las diferencias entre hermanos de una misma comunidad, como barreras insalvables o como oportunidades de crecimiento?

Y sigo preguntando: ¿Qué haremos para que nuestras iglesias se parezcan más a las comunidades con las que sueña Dios? Creo que la respuesta está en ajustar un orden de prioridades que esté de acuerdo con el de Jesús: ¿A qué dio el Maestro importancia en la comunidad de creyentes itinerantes que formó con sus discípulos cuando estuvo entre nosotros? ¿Qué era imprescindible para Él, y qué accesorio? ¿Qué merecía una reprimenda, y qué un guiño cómplice y una palmada en la espalda? ¿Qué enfadaba a Jesús, y qué le hacía sonreír de forma pícara? ¿Qué normativa (¡!) les propuso a sus amigos? ¿Qué tenía en cuenta el Maestro cuando miraba a los ojos a una persona que se le acercaba, lo que hacía, o el por qué lo hacía? (Juan 12, 1-8).

Si la Iglesia ha de servir para compartir el mensaje de Jesús en el mundo, las palabras del Galileo son cristalinas, rotundas, sólo hay una forma de que nos reconozcan. Parafraseo: "Sólo hay una manera de que os llamen cristianos con respeto: que os améis los unos a los otros como yo lo hago" (Juan 13, 35). Es la revolución del amor, que es capaz de poner patas arriba al mundo entero, empezando por la iglesia. Casi todo lo demás, tan sólo burocracia y papeleo…
R

EN CLAVE ECUMÉNICA

#1

CONVERSACIONES

Conversar por escrito es lo opuesto a escribir en solitario. Pero también es opuesto a "diálogo de incomunicados" , tanto como a soliloquio del que se escucha a sí mismo bajo apariencia de atención.

Conversar entre quien escribe y quien lee, es tan posible como escribir escuchando y dejando hablar a interlocutores ausentes. ¿Cómo? Escribir es un diálogo con la vida. Y la vida no se agota en uno mismo.

Estas conversaciones se presentan como selectivas. No porque excluyan. No apartan a nadie. Muy al contrario, buscan siempre al otro. Con ambición especial, si el otro es diferente por religión, por cultura, por raza o por compromiso social.

Entre los dos, que ya estamos hablando al hilo de mi escrito y de tu posible respuesta, sólo necesitamos estar abiertos al diálogo, que conversemos desde y sobre nuestra propia vivencia. Nos bastará querer la comunicación sin reservas de nuestra experiencia personal en la búsqueda.

Hablando de lo nuestro, del misterio absoluto y divino, al que nos vemos proyectados y en el que estamos inmersos, sabremos al instante que habitamos una "casa común", porque nos entendemos pronto, nos sentimos en seguida empezando a querernos y a caminar juntos. Eso es lo que significa ecuménico: universal, válido para todos.

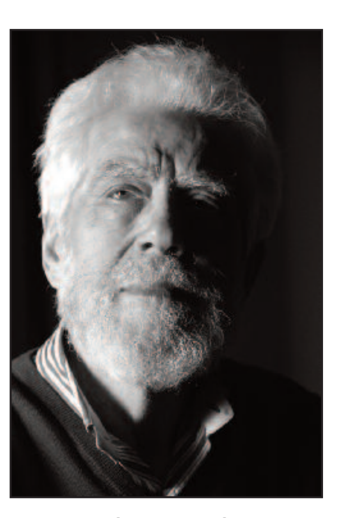
Sabremos pronto que el nombre, la formulación teórica y las prácticas religiosas, como las consecuencias morales derivadas, son sólo velos, a veces muy opacos, muros infranqueables a veces, que nos separan y pueden seguir ocultándonos para siempre el interior.

En el interior, sin embargo, es donde siempre, todos encontramos lo mismo: el principio, el sentido y fin de nosotros mismos y de nuestros pasos. ¿El nombre…? Para mí es Dios. ¿Y para ti? Yo sé que Yahvé, Al-lá, Brahman. El Uno, Absoluto, Iluminación, Nirvana, El Tao, La Luz cegadora… son nombres conocidos de una misma y única realidad, primera o última…

¿No te parece apasionante conocer, hasta donde nos sea posible, lo que entrañan esos nombres? Yo estoy convencido de que, conociéndolo, me acercaré y nos acercaremos todos a nuestro centro, la Plenitud de Dios.

Y Dios mismo reunirá a cuantos le buscamos. La misma tarea de buscar apasionadamente creará una unidad más fuerte que todas las diferencias verbales, doctrinales y costumbristas que nos separan. Aunque haya quienes pretenden convencernos de la necesidad de destacar las diferencias. Como si ellas, y no Dios mismo, fueran lo más importante.

Por eso estas conversaciones son, o se plantean como ecuménicas. Y son conversaciones, porque, hasta donde podemos, cuentan siempre con tu manera de ser, de creer y de sentir. Cuando no sea fácil, buscaremos juntos la manera de allanar caminos de encuentro. Y el diálogo habrá comenzado felizmente. ***R***



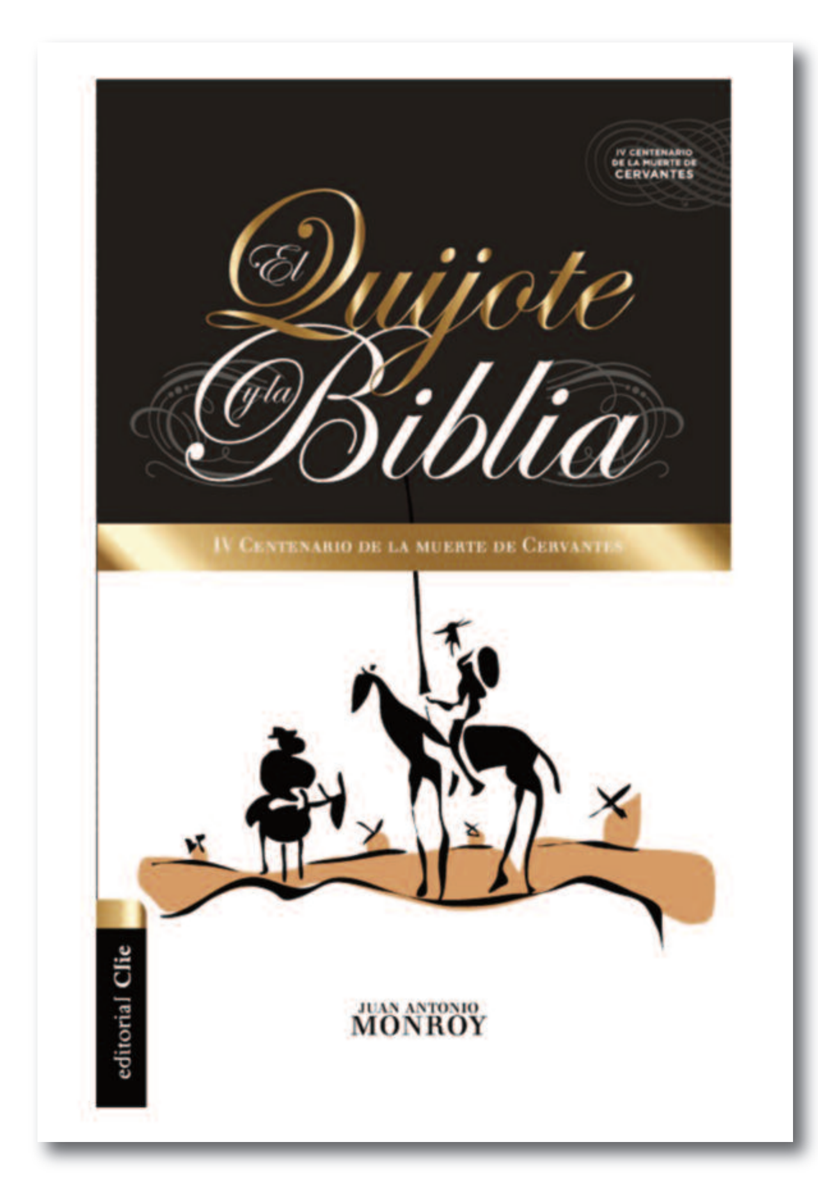
Jesús Martínez

Es sacerdote secularizado. Casado y padre de tres hijos. Lic. en Filosofía (Univ. Complutense). Lic. en Teología (Univ. Comillas). Profesor de Instituto en Latín, Lengua y Literatura. Jubilado. Iniciador con otros del Carmelo Ecuménico Interreligioso.



EL QUIJOTE Y LA BIBLIA

Por Juan A. Monroy
(Editorial Clie)



El Quijote ha sido manoseado por especialistas de todas las ramas del saber humano y su texto ha sido analizado, criticado y comentado escrupulosamente por las más grandes inteligencias literarias, tanto españolas como extranjeras. Ningún escritor español que se precie de serlo, se irá de este mundo sin habernos dejado su opinión escrita sobre la genial obra de Cervantes, y de esta misma fiebre participan muchos escritores no españoles.

Pero con todo, el tema es inagotable. Como dijera Gallardo, «¡es mucho libro éste!» Es cierto que los siglos han ido acumulando multitud de comentarios de todo género y sabias exégesis eruditas. Pero no hay que temer; no se ha dicho todo y nunca se dirá todo mientras haya vida sobre la tierra. La potencialidad de las grandes obras como el Quijote es inexhaustible. Esta misma novela, con el avance de los tiempos, puede ser mejor comprendida, más profundamente vivida. El Quijote no padece –no debe padecer– la rigidez de las estatuas y la inmovilidad de los museos.

Juan Antonio Monroy estructura en este libro el resultado de su copiosa investigación sobre las menciones de la Biblia en el Quijote y la espiritualidad de Miguel de Cervantes en varias partes:

La primera parte compuesta por cuatro capítulos: Los dos primeros dedicados a tratar del conocimiento que Cervantes tenía de la Biblia y de la favorable opinión que le merecía; el tercero es una relación de las Biblias en lengua romance que pudo conocer Cervantes, y en el cuarto se establece un paralelo entre la Biblia y el Quijote. A saber

Capítulo I. CERVANTES Y LA BIBLIA: La cultura religiosa de Cervantes. Sus conocimientos de la Biblia. Abundancia de citas en el Quijote. Análisis de ciertos pasajes. Huellas de la Biblia en otras obras de Cervantes. Un pasaje en verso de «El trato de Argel»

Capítulo II. OPINIÓN DE CERVANTES SOBRE LA BIBLIA: La pretendida hipocresía religiosa de Cervantes. Su opinión tocante a la divinidad de las Escrituras. Sobre la vera-

cidad de la Biblia. Las convicciones religiosas de Cervantes. Identificación de Cervantes con los escritos bíblicos. Su opinión sobre Jesucristo y San Pablo. Su cariño hacia la Biblia

Capítulo III. LA BIBLIA QUE CONOCIÓ CERVANTES: La latinidad de Cervantes. Existencia de Biblias en castellano antes y durante la época de Cervantes. Historia de las versiones bíblicas que pudo conocer Cervantes. Biblia de David Quimhí. Biblia Alfonsina. Biblia de Alba. Biblia de Ferrara. Las traducciones de Valdés. El Nuevo Testamento de Encinas. La Biblia del Oso. Otras traducciones.

Capítulo IV. LA BIBLIA Y EL QUIJOTE: Paralelo entre la Biblia y el Quijote. Divinidad de la Biblia y humanidad del Quijote. Puntos de comparación. Historia. Poesía. Profundidad humana. Universalidad. Sinceridad. Impenetrabilidad. Amor a la humanidad.

La segunda parte rastrea y recopila todas las citas, alusiones, reminiscencias y huellas de la Biblia que hay en el Quijote, incluyendo aquellas frases que por su forma proverbial y estilo netamente sapiencial formaron parte del depósito común, y hasta popular, de conocimientos bíblicos, y que, por lo tanto, no ofrecen particular interés cuando se trata de poner en relieve la figura de Cervantes, y que, por esta misma razón, y por la evidente falta de espacio, no recoge el Padre Antolín en su artículo «El uso de las Sagradas Escrituras en Cervantes».

Por último, una parte histórica, completa esta gran obra escrita por Juan Antonio Monroy.

A todos aquellos que han tenido el privilegio de haber leído las aventuras «del Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha» este libros les encantará: les hará entender muchas cosas que les quedaron oscuras y les abrirá nuevos horizontes de interpretación. A los que no las han leído todavía, les será una motivación a leerlas sin falta, algo que no tan sólo elevará de manera incuestionable su nivel cultural, sino que enriquecerá sustancialmente sus conocimientos y dominio del idioma español. R



NOSTALGIA

Nostalgia, ese sentimiento soñador,
Que, liberado, añora volver al
laberinto
De tiempos inolvidables aunque
extintos
Que desemboca en un hoy
desesperanzador.

Es esa mera ilusión, esa fantasía,
Que impide olvidar pero recuerda
felizmente,
Amante del pasado, enemiga del
presente,
Esa oportunidad que nuestra alma
tanto ansía.

Esa redención, ese deseo inalcanzable
De limpiarnos y no repetir los fallos
Que un día cometimos, ya
irremediables.

Un viajero ignorante del paso de los
años,
Un refugio escondido, un castillo
inexpugnable,
La esperanza que surge de un
idealizado desengaño.

Por Alberto Miguel Gómez



Rhynchophorus ferrugineus
Foto: Antonio Cruz

Naturaleza Plural

KIWA HIRSUTA

El "cangrejo yeti" ciego



Cangrejo yeti es un Crustáceo decápodo recientemente descubierto en el Pacífico sur; es el primer miembro descubierto de una nueva familia, los Kiwaidae.

El nombre de Kiwa hirsuta es en honor a la diosa Kiwa en la mitología polinesia. Ha recibido el nombre vulgar de "cangrejo yeti" por su color blanco y abundantes sedas. Estas sedas están cubiertas de colonias de bacterias cuya función se está estudiando. Los investigadores especulan que quizás el cangrejo cultiva y come esas bacterias. Cabe destacar que no está emparentado con los cangrejos sino con la familia de las langostas.

El Cangrejo Yeti mide aproximadamente 15 centímetros, es blanco, ciego y las pinzas están cubiertas de unos sedosos filamentos que recuerdan al pelo o las plumas. Sobre el origen de los filamentos vellosos que cubren a este raro animal y sobre la utilidad, todavía no hay certezas en acuerdo.

El Cangrejo Yeti se cree que es un cangrejo carnívoro debido a que su sistema digestivo es similar a la de un carnívoro. Sin embargo, los investigadores creen que subsisten principalmente de animales marinos y algas. Los cangrejos también fueron vistos comiendo mejillones en el fondo del océano. En los entornos de laboratorio, los investigadores han observado que el cangrejo lucha contra otros cangrejos por un camarón. ***R***

http://wikifaunia.com/animales-acuaticos/cangrejo-yeti/





CUANDO NO LEES...

–Falta vocabulario,
–Ignorancia,
–Aburrimiento,
–Distracción.

DOS FORMAS DE VER LAS COSAS

Estaba el filósofo Diógenes cenando lentejas cuando le vio el filósofo Aristipo, que vivía confortablemente a base de adular al rey.

Y le dijo Aristipo: "Si aprendieras a ser sumiso al rey, no tendrías que comer esa basura de lentejas".

A lo que replicó Diógenes: "Si hubieras tú aprendido a comer lentejas, no tendrías que adular al rey".

El canto del pájaro
Anthony de Mello





NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

Astronomía prehistórica: ¿magia, religión, ciencia? (I)

http://www.astromia.com/historia/astromagia.htm

El cielo resultaba mágico e incomprensible para los hombres primitivos. Contemplaron el firmamento con admiración y, convencidos de su influencia en la vida humana, constituyó la base de las primeras creencias místicas o religiosas.

Pronto advirtieron la diferencia entre las simples estrellas (que creyeron fijas) y los astros en movimiento visibles a simple vista, como la Luna, el Sol, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. Agruparon las estrellas en constelaciones a las que impusieron nombres: Géminis, Cáncer, etc.

La periodicidad en la sucesión de las fases de la Luna condujo a la institución del mes lunar, que es la base del que todavía usamos; la regularidad en la salida y la puesta del Sol, así como su trayectoria de levante a poniente, desembocó en la noción del día solar y condujo al establecimiento de un horario.

La observación de los movimientos solares con relación a las estrellas fijas reveló que el Sol recorre las doce constelaciones del Zodíaco (se dividió la esfera celeste en doce sectores de 30º cada uno) en un largo lapso de tiempo, con lo que se obtuvo la noción de año y la distribución de éste en doce meses. De estas observaciones derivan las actuales divisiones sexagesimales de los ángulos y el tiempo.



Cromlech de Stonehenge, Inglaterra

La Astronomía en la antigüedad

La curiosidad humana con respecto al día y la noche, al Sol, la Luna y las estrellas, llevó a los hombres primitivos a la conclusión de que los cuerpos celestes parecen moverse de forma regular. La primera utilidad de esta observación fue, por lo tanto, la de definir el tiempo y orientarse.

La astronomía solucionó los problemas inmediatos de las primeras civilizaciones: la necesidad de establecer con precisión las épocas adecuadas para sembrar y recoger las cosechas y para las celebraciones, y la de orientarse en los desplazamientos y viajes.

Para los pueblos primitivos el cielo mostraba una conducta muy regular. El Sol que separaba el día de la noche salía todas las mañanas desde una dirección, el Este, se movía uniformemente durante el día y se ponía en la dirección opuesta, el Oeste. Por la noche se podían ver miles de estrellas que seguían una trayectoria similar.

En las zonas templadas, comprobaron que el día y la noche no duraban lo mismo a lo largo del año. En los días largos, el Sol salía más al Norte y ascendía más alto en el cielo al mediodía. En los días con noches más largas el Sol salía más al Sur y no ascendía tanto.

Pronto, el conocimiento de los movimientos cíclicos del Sol, la Luna y las estrellas mostraron su utilidad para la predicción de fenómenos como el ciclo de las estaciones, de cuyo conocimiento dependía la supervivencia de cualquier grupo humano. Cuando la actividad principal era la caza, era trascendental predecir el instante el que se producía la migración estacional de los animales que les servían de alimento y, posteriormente, cuando nacieron las primeras comunidades agrícolas, era fundamental conocer el momento oportuno para sembrar y recoger las cosechas.

La alternancia del día y la noche debe haber sido un hecho explicado de manera obvia desde un principio por la presencia o



ausencia del Sol en el cielo y el día fue seguramente la primera unidad de tiempo universalmente utilizada.

Debió de ser importante también desde un principio el hecho de que la calidad de la luz nocturna dependiera de la fase de la Luna, y el ciclo de veintinueve a treinta días ofrece una manera cómoda de medir el tiempo. De esta forma los calendarios primitivos casi siempre se basaban en el ciclo de las fases de la Luna. En cuanto a las estrellas, para cualquier observador debió de ser obvio que las estrellas son puntos brillantes que conservan un esquema fijo noche tras noche.

Los primitivos, naturalmente, creían que las estrellas estaban fijas en una especie de bóveda sobre la Tierra. Pero el Sol y la Luna no deberían estar incluidos en ella.

Del Megalítico se conservan grabados en piedra de las figuras de ciertas constelaciones: la Osa Mayor, la Osa Menor y las Pléyades. En ellos cada estrella está representada por un alvéolo circular excavado en la piedra.

Del final del Neolítico nos han llegado menhires y alineamientos de piedras, la mayor parte de ellos orientados hacia el sol naciente, aunque no de manera exacta sino siempre con una desviación de algunos grados hacia la derecha. Este hecho hace suponer que suponían fija la Estrella Polar e ignoraban la precesión de los equinoccios.
R

EL CAMINO DE JESUCRISTO

Por Jürgen Moltmann

(Ed. Sígueme)



SOBRE LA OBRA

Una cristología que no concibe a Jesucristo de forma estática, sino al compás de la historia de Dios en el mundo. No es una cristología eterna para el cielo, sino para mujeres y hombres que caminan y buscan orientación entre los conflictos de hoy.

1. Lo mesiánico;
2. Caminos y avalares de la cristologia;
3. La misión mesiánica de Cristo;
4. Los sufrimientos apocalípticos de Cristo;
5. La resurrección escatológica de Cristo;
6. El Cristo cósmico;
7.La parusía de Cristo.

SOBRE EL AUTOR



Nació en Hamburgo en 1926. Es doctor en teología desde 1952. Ha ejercido como profesor de historia de los dogmas y teología sistemática en Wuppertal y Bonn, y de teología dogmática en la Universidad de Tubinga. Pertenece a la Iglesia evangélica protestante.

Obras: «Teología de la esperanza», 1966; «El Dios crucificado», 1975; «El hombre», 1973; «La Iglesia, fuerza del Espíritu», 1978; «Experiencias de Dios», 1983; «Trinidad y reino de Dios», 1983; «Teología política - Ética política», 1987; «Dios en la creación», 1987; «¿Qué es teología hoy?», 1992; «El camino de Jesucristo», 1993; «Gott im Projekt der modernen Welt», 1997; «La venida de Dios. Escatología cristiana», 2004.